مقالاتِ فاروقی
پروفیسر نثار احمد فاروقی

مقالاتِ فاروقی

مقالاتِ فاروقی

تاریخی، مذہبی، تہذیبی اور
علمی موضوعات پر چند مضامین

پروفیسر نثار احمد فاروقی

تقسیم کار

اسلامک بک فاؤنڈیشن

۱۷۸۱ حوض سوئیوالان، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲
۲۰۰۳ء

Title Maqalat-e Faruqi
Author Prof. Nisar Ahmed Faruqi
Delhi, December, 2003

طبع اوّل : دسمبر ۲۰۰۳ء
صفحات : ۱۸۴
کتابت : محمد حامد دہلوی
تعداد : ۵۰۰
قیمت : ایک سو پچاس روپے صرف
ناشر : خود مصنف

Prof. Nisar Ahmed Faruqi
A-42 (FF) Batla House
5th Street, Jamia Nagar,
New Delhi-110025
Tel 26984067 Mobile 9811412076

یہ کتاب دلّی اُردو اکیڈمی کے جزوی مالی تعاون سے شائع ہوئی۔ اس کے لیے مصنف اکیڈمی کا شکر گذار ہے۔

ملنے کے پتے :
۱۔ بابا فرید ایجوکیشنل سوسائٹی (رجسٹرڈ)
محلہ جہندہ شہید، امروہہ ۲۴۴۲۲۱
۲۔ مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
۳۔ انجمن ترقّی اُردو (ہند) راؤز ایونیو، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲
۴۔ دانش محل، امین الدّولہ پارک، لکھنؤ
۵۔ اسلامک بک فاؤنڈیشن- ۱۷۸۱ حوض سوئیوالان، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

فہرست مضامین

اِنتساب

اُردو کے مُمتاز اِنشاء پرداز، مقبول و محبوب مزاح نِگار

مجتبیٰ حسین کے نام

جو میرے بہت قدیم اور مخلص دوست ہیں

نثار احمد فاروقی

حرفِ آغاز

زیرِ نظر کتاب چند متفرق مضامین کا آٹھواں مجموعہ ہے۔ اِس سے پہلے متفرق موضوعات پر میرے مضامین کے درجِ ذیل مجموعے شائع ہو چکے ہیں جن کی ضروری تفصیل یہ ہے :

(۱) **دید و دریافت** : یہ (۹) ادبی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ۱۹۶۴ء میں آزاد کتاب گھر دہلی نے شائع کیا تھا۔ اس کے بعد تقریباً (۴۵) مضامین متفرق ادبی موضوعات پر اور لکھے گئے جو آیندہ کسی مجموعے میں آئیں گے۔

(۲) **دراسات** : یہ بھی (۹) ادبی اور تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے۔ ۱۹۷۸ء میں مکتبہ جامعہ لمٹیڈ نئی دہلی سے شائع ہوا تھا۔ دوبارہ اشاعت کی نوبت نہیں آ سکی۔

(۳) **نقدِ ملفوظات** : ہندوستانی صوفیہ کے حالات و ملفوظات اور تصوفِ اسلامی پر (۱۳) مضامین کا مجموعہ جو ۱۹۸۹ء میں مکتبہ جامعہ لمٹیڈ نئی دہلی نے شائع کیا، اسی سال یہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ (لاہور) سے بھی شائع ہوا تھا۔ ان موضوعات پر ابھی دو درجن سے زائد مضامین اور ہیں جو کتابی صورت میں آنے کا انتظار کر رہے ہیں۔

(۴) **تلاشِ غالب** : غالبیات سے متعلق تحقیقی مضامین کا یہ مجموعہ جس میں (۱۲) مضامین تھے، مئی ۱۹۶۹ء میں علمی مجلس دہلی نے شائع کیا تھا۔ اسی سال یہ لاہور (پاکستان) سے بھی چھپا تھا، اُس میں (۱۰) مضامین تھے۔ وہاں اس کے ایک سے زائد ایڈیشن نکلے۔ پھر مئی ۱۹۹۹ء میں اس کا تیسرا ایڈیشن کچھ ترمیم و اضافے کے ساتھ غالب انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی نے شائع کیا۔ اس میں غالبیات سے متعلق (۱۸) مضامین ہیں۔ اس کے بعد (۱۰) مضامین اور لکھے گئے جو اب دوسرے کسی مجموعے میں آنے کا انتظار کر رہے ہیں۔

(۵) **تلاشِ میر** : خدائے سخن میر تقی میرؔ سے متعلق تحقیقی مضامین کا یہ مجموعہ جنوری ۱۹۷۴ء میں مکتبہ جامعہ لمٹیڈ نئی دہلی سے شائع ہوا تھا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن اپریل ۱۹۹۴ء میں انجمن ترقیِ اُردو (ہند) نئی دہلی نے شائع کیا۔ اس میں (۱۹) مضامین شامل ہیں۔

(۶) **انوارِ قرآن** : قرآنِ کریم اور ہندوستان کے مشہور صوفیہ کی قرآن فہمی سے متعلق (۶) مضامین کا یہ

مجموعہ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی نے مارچ ۱۹۹۵ء میں شائع کیا تھا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن جس میں (۱۱) مضامین ہیں ۲۰۰۱ء میں اسلامک بُک فاؤنڈیشن، حوض سوئیوالان، دریاگنج، نئی دہلی ۲ نے شائع کیا ہے۔

(۷) **صوفیۂ کرام اور قومی یک جہتی** : یہ (۱۱) مضامین کا مجموعہ ہے جو مختلف اوقات میں روزنامہ "سیاست" حیدرآباد میں شائع ہوئے تھے۔ روزنامہ سیاست ہی نے اپریل ۱۹۹۰ء میں انھیں کتابی شکل میں شائع کیا۔

کتابی صورت میں شائع شدہ ان مضامین کی مجموعی تعداد (۸۰) ہوتی ہے۔ مگر یہ ان موضوعات پر کُل مضامین نہیں ہیں۔ بہت بڑی تعداد اُن مضامین کی ہے جو ادبی، ثقافتی، مذہبی، تہذیبی اور معاشرتی موضوعات پر لکھے گئے اور مختلف رسالوں میں بکھرے ہوئے ہیں۔ راقم الحروف ۱۹۵۳ء سے آل انڈیا ریڈیو پر ایک محتاط اندازے کے مطابق چار سو سے زیادہ تقریریں نشر کرچکا ہے، اور ان میں سے بیشتر تقریروں کی نقل میرے پاس محفوظ نہیں رہ سکی۔ اس کتاب میں آٹھ مضامین وہ ہیں جو ریڈیو سے نشر ہوئے اور مختلف رسائل واخبارات میں بھی شائع ہوئے، اس لیے محفوظ رہ گئے۔ اس میں جو مضامین شامل کیے جارہے ہیں وہ ادبی کم تاریخی، مذہبی اور تہذیبی موضوعات پر زیادہ ہیں۔ ادبیات اور تصوفِ اسلامی سے بحث کرنے والے مضامین دوسری جلد میں پیش کیے جائیں گے۔ ابھی اسلامیات، سیرۃ طیبہ، ملفوظاتِ صوفیہ، تقابلِ مذہب، تاریخِ اسلام، تاریخِ ہند، مسلم تہذیب وثقافت، اُردو، فارسی اور عربی زبان وادب سے متعلق سو سے زیادہ مضامین دوسری جلدوں میں شامل ہونے کا انتظار کررہے ہیں۔

ان مضامین کے بارے میں کسی بلند بانگ دعوے کی بجائے صرف یہی کہہ سکتا ہوں کہ :

تِلْكَ آثَارُنَا تَدُلُّ عَلَيْنَا فَانْظُرُوا بَعْدَنَا إِلَى الآثَارِ

("یہ ہماری نشانیاں ہیں انھیں ہمارے بعد دیکھنا تو یہ ہمارا پتا دیں گی")

مندرجہ ذیل مضامین کے تراجم عربی زبان میں بھی ہوئے اور انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشنز کے سہ ماہی عربی رسالہ "ثقافۃ الہند" میں شائع ہوئے ہیں :

مولوی محمد جعفر تھانیسری	عربی زبان کی تدریس کے مسائل
ہمارا ورثہ — گیتا	ہمارا ورثہ — راماین

اس کتاب کی اشاعت میں ہمارے دوست ڈاکٹر خلیق انجم نے دلچسپی لی اور دِلّی اُردو اکیڈمی سے اس کی طباعت کے لیے معقول گرانٹ دلائی اس کے لیے میں اُن کا اور اکیڈمی کے سکریٹری کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

نثار احمد فاروقی

پوسٹ بکس نمبر ۹۷۲۳
جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
۲۲ر اکتوبر ۲۰۰۳ء

ابو ریحان البیرونی اور ہندوستان

ہندوستان ہر عہد میں سیّاحوں کی توجّہ کا مرکز رہا ہے۔ اِس کی دولت و ثروت کے علاوہ سرسبز و شاداب علاقے، حسین اور نظر نواز قدرتی مناظر، عظیم الشان تاریخی آثار اور عمارتیں غیر مُلکیوں کے دامنِ دل کو ہمیشہ کھینچتی رہی ہیں۔ قدرت نے بھی ہندوستان کو اپنی گوناگوں نعمتوں سے نوازا ہے اور یہی نعمتیں کبھی کبھی اُس کے حق میں زحمت بھی بن گئی ہیں۔ بدیسی حملہ آوروں نے اِن خزانوں کو للچائی ہوئی نگاہوں سے دیکھا ہے اور اِس مادّی دولت کی خاطر یہاں کے سماجی نظام اور معاشرتی سکون کو بارہا درہم برہم کیا ہے۔ تاریخ میں اِن فرمانرواؤں کی کشور کُشائی اور جہان گیری کی کہانیاں بڑی فراخ حوصلگی سے درج ہوئی ہیں، مگر ہندوستان کی سرزمین سے علم کی دولت حاصل کرنے کے لیے آنے والے علم دوست سیّاحوں کا حال مؤرخوں نے بھی فراموش کر دیا ہے۔ طلبِ علم کی خاطر زمین نوردی کرنے والے یہ سیّاح امن اور آشتی کا پیغام لاتے تھے، اور فلسفہ و حکمت کے بیش بہا موتی یہاں سے اپنے دامن میں سمیٹ کر لے جاتے تھے۔ اُن کی چھوڑی ہوئی کتابیں آج بھی مؤرخوں کا اوّلین سرمایہ اور اصلی ماخذ ہیں مگر اُن کی علمی فتوحات سے، ہم عام طور پر بے خبر ہیں۔

ہندوستان میں سیّاحوں کی آمد کا سلسلہ ہزاروں سال سے جاری ہے۔ میگاستھنیز، فاہیان، ہیونَ سانگ، وغیرہ یونانی اور چینی سیّاحوں نے جو یادداشتیں ہمارے لیے چھوڑی ہیں اُن کی قدر و قیمت ان سب خزانوں سے زیادہ ہے جو غیر مُلکی

حملہ آور یہاں سے لُوٹ کر لے گئے تھے، اِس لیے کہ وہ خزانے تو خرچ ہو گئے مگر ان سیاحوں کے بیانات اُس عہد کی تاریخ کا سب سے معتبر اور قیمتی ماخذ ہیں۔ یہ اگر نہ ہوتے تو ہماری قدیم تاریخ کے بہت سے گوشے تاریکی میں رہ جاتے اور اُن کے بارے میں ہم کسی طرح بھی کچھ نہ جان سکتے تھے۔

اِنھیں سیاحوں میں ایک بڑا اور اہم نام ابُوریحان محمد بن احمد البیرونی متوفّٰی ۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء کا ہے جس کے لیے فرانسیسی مُستشرق ملینو Mellineeu کہتا ہے کہ "وہ تمام علماء و حکمائے اسلام میں سب سے زیادہ ذہین طباع اور علومِ طبیعی و ہندسہ میں سب سے بڑا محقّق اور مُدقِّق تھا۔" اور ریمنڈ بیزلے Remend Bazeley کا خیال ہے کہ "البیرونی اِسلام کے ہر عہد اور ہر قوم میں سب سے بڑا نام ہے۔"

البیرونی ۳ ذی الحجہ ۳۶۳ھ مطابق ۲۵ اگست ۹۷۴ء کو خوارزم کے قریب "بیرُون" نامی گانو میں پیدا ہوا تھا۔ جرجی زیدان نے بیرون کو سِندھ کا ایک شہر بتایا ہے۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ وہ خوارزم کا باشندہ تھا۔ ہمیں اُس کے خاندانی حالات کا تفصیل سے علم نہیں۔ کوئی نہیں بتاتا کہ یہ ہونہار بچّہ کس گھرانے کا چشم و چراغ تھا، کن گودوں میں پالا گیا، کن رفیقوں کے ساتھ کھیلا، کن اُستادوں نے اُس کی تعلیم و تربیّت کی۔ اُس کے جتنے بھی حالات معلوم ہیں وہ خود اُس کی کتابوں میں مختلف مقامات پر بکھرے ہوئے ہیں، اور اُن سب کو جمع کرنے سے بھی کوئی واضح تصویر تیّار نہیں ہوتی۔

جُرجان میں وہ سلطان شمس المعالی کے دامنِ دولت سے وابستہ تھا جس نے اُسے اتنا نواز رکھا تھا کہ وہ فکرِ معاش سے فارغ رہ کر علم و حکمت کی تحصیل اور تحقیق میں خود کو مصروف رکھ سکے۔ البیرونی اپنے اِس محسن کو یاد کرتا ہے تو احسان مندی کے جذبات صاف ظاہر ہوتے ہیں۔ پھر وہ خوارزم کے فرمانروا مامون کے دربار میں آگیا لیکن زمانے کی گردش نے یہاں بھی چین سے بیٹھنے نہیں دیا۔ سلطان محمود غزنوی اس وقت غزنین میں حکومت کر رہا تھا اور اُس نے چاروں طرف یلغار کر کے امن و سکون کو برباد

کر رکھا تھا۔ اُس نے خوارزم پر بھی حملہ کر کے وہاں کی بساط اُلٹ دی اور مامون کے سارے خاندان کو قید کر کے دُور دراز قلعوں میں بھیج دیا اور سارے مصاحبین کو جنگی قیدی بنا کر اپنے ساتھ غزنین لے آیا۔ اِن اسیروں میں فلسفہ وحکمت، ریاضی و ہندسہ اور نجوم و ہیئت کا فاضلِ بے بدل ابوریحان البیرونی بھی تھا۔ اُسے علم نجوم میں اعلیٰ درجے کی مہارت حاصل تھی جس کے قصّے عَروضی سمرقندی کی کتاب "چہار مقالہ" کے بابِ سوم میں بھی موجود ہیں اور بعد کے موٴرخوں نے بھی لکھے ہیں۔ فرشتہ اپنی تاریخ میں ایسی روایات کو بطورِ خاص درج کرتا ہے۔

عروضی سمرقندی نے لکھا ہے کہ ایک دن سلطان محمود غزنوی ایک ایسے محل میں بیٹھا تھا جس کے چار دروازے تھے۔ اُس نے البیرونی کا امتحان لینے کی نیّت سے کہا کہ وہ از روے علم نجوم حساب لگا کر بتائے کہ سلطان کس دروازے سے باہر نکلے گا۔ البیرونی نے اپنا جواب ایک پرچے پر لکھ کر رکھ دیا، اور سلطان سے عرض کیا کہ اب آپ باہر تشریف لے جائیں۔ اُس نے حکم دیا کہ مزدوروں کو بُلایا جائے اور اُسی وقت مشرقی دیوار میں ایک نیا دروازہ بنوایا اور اُس سے برآمد ہوا۔ اب البیرونی کا لکھا ہوا جواب دیکھا گیا تو اس نے یہی تحریر کر رکھا تھا کہ سلطان مشرقی دیوار میں نیا دروازہ بنوا کر اُس سے برآمد ہوگا۔ اب بادشاہ نے حکم دیا کہ البیرونی کو محل کی دیوار سے نیچے ڈھکیل دیا جائے لیکن جب البیرونی کو نیچے پھینکا گیا تو وہاں ایک جال بندھا ہوا تھا، اُس میں اُلجھ کر وہ آہستہ سے زمین پر گرا اور زیادہ چوٹ نہیں لگی۔ سلطان نے پوچھا کیا تمھیں اس حادثے کا بھی پہلے سے علم تھا۔ البیرونی نے اپنے شاگرد کو بُلایا اور اُس سے کہا آج کا روزنامچہ دکھاؤ۔ اُسے کھولا گیا تو یہی لکھا تھا کہ آج سلطان مجھے بلندی سے نیچے پھینکے گا مگر مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔

یہ کہانی اور بھی طویل ہے اور متعدّد کتابوں میں بیان ہوئی ہے، ممکن ہے بعد کو موٴرخوں نے رنگ آمیزی کر کے اِسے کچھ کا کچھ کر دیا ہو۔ اِس میں مبالغے کا عنصر بھی ہو سکتا ہے مگر اتنا یقینی ہے کہ البیرونی کو نجوم و فلکیات میں کامل دستگاہ حاصل تھی۔

سلطان محمود غزنوی سے البیرونی خوش نہیں ہے، اور اُس کا تذکرہ بہت سرد الفاظ

ہیں کرتا ہے۔ اُس کے متواتر حملوں نے اجتماعی امن و سکون کو جس طرح غارت کیا تھا اُس کی شکایت بھی دبے لفظوں میں کر جاتا ہے۔ سلطان کے حملوں نے سندھ اور پنجاب ہی کو نہیں شمالی ہند کے اکثر علاقوں کو زیر و زبر کر دیا تھا۔ یہاں سے وہ فلسفہ و حکمت اور ریاضی و منطق کے علماء ہی کو نہیں بلکہ ہندوستانی علوم کے فاضل پنڈتوں کو بھی جنگی قیدی بنا کر اپنے ساتھ لے جاتا تھا۔ بلخ، بُخارا، اور غزنین کے اطراف میں بدھ مت کئی صدیوں سے اپنے قدم جمائے ہوئے تھا، اس لیے یہ بھی ممکن ہے کہ خراسان کے شہروں بالخصوص غزنین میں آباد ہندو اور بُدھ اسکالروں سے البیرونی کی ملاقاتیں رہی ہوں اور اُن سے کسب و استفادے کے مواقع ابتداء ہی میں نصیب ہو گئے ہوں۔ بہرحال ہمارے تذکرہ نگار بتاتے ہیں کہ البیرونی نے ۴۵ سال کی عمر میں ہندوستانی علوم سیکھنے کا عزم کیا۔ وہ تمام عالمِ اسلام میں پہلا فاضل ہے جس نے گہری ہمدردی کے ساتھ ہندو مت اور ہندوستانی علوم کا مطالعہ کیا، سنسکرت اور پراکرت زبانوں سے واقفیت حاصل کی اور ہندو مت کی بُنیادی کتابوں کا براہِ راست مطالعہ کر کے ہندوستان سے متعلق اتنی کتابیں لکھیں کہ آج تک کسی غیر ہندوستانی اسکالر نے ہندوستان کے بارے میں اتنا مواد اپنی تصانیف میں نہیں چھوڑا۔ ہمیں ہندوستان سے متعلق موضوعات پر البیرونی کی اٹھارہ[۱۸] کتابوں کے نام معلوم ہیں۔ ان میں سے ایک کتاب ہندوستانی جیوتش پر تھی، دوسری میں سنسکرت کی ایک کتاب کا ترجمہ اور اُس پر مجتہدانہ تبصرہ تھا، تیسری کتاب ہندی فلکیات سے متعلق تھی۔ چھ کتابیں ہندوستانی ریاضی، حساب، ہیئت اور ہندسہ کے موضوعات پر تھیں — ان میں برہم سدھانت Brhma Sidhanta کا عربی ترجمہ بھی شامل ہے۔ دسویں کتاب جنتری کے حساب پر تھی جسے موجودہ اصطلاح میں کرونولوجیا Chronologia کہا جاتا ہے۔ دو اور کتابیں ہندوستانی پنڈتوں کے سوالات کے جواب میں تھیں اور یہ سوالات جیوتش سے متعلق تھے۔ تیرھویں کتاب میں وہ قواعد بیان ہوئے تھے جن سے اہلِ ہند عمروں کا حساب لگاتے ہیں۔ چودھویں تالیف "وراہا مہر" کی سنسکرت تصنیف کا ترجمہ تھی۔ پندرھویں ایک کہانی "وِشن وتی و پربھاکر" اور سولھویں آیوروید پر تھی جس میں اُن امراض کا

حال لکھا گیا تھا جو عفونت سے پیدا ہوتے ہیں۔ سترھویں کتاب آواگون کے موضوع پر اور اٹھارھویں "پاتنجلی" کا عربی ترجمہ تھی۔

اِن کے علاوہ بھی، ہمیں متعدد ایسی کتابوں کے نام معلوم ہوتے ہیں جو البیرونی نے سنسکرت زبان سے عربی میں ترجمہ کی تھیں۔ لیکن افسوس ہے کہ زمانے کے بیدرد ہاتھوں نے یہ سب خزانے برباد کر دیے اور آج اِن میں سے کسی کا بھی سُراغ نہیں ملتا۔

ہندوستانی علوم اور سائنس کے موضوعات پر ہمیں البیرونی کی صرف ایک ہی کتاب ملتی ہے، جسے اُنیسویں صدی میں مستشرقین نے تلاش کر کے شائع کیا ہے۔ اِس کتاب کا متن عربی میں ہے اور ایڈورڈ سی۔ زاخاؤ Edward C. Sachau نے اسے ایڈٹ کر کے ۱۸۸۷ء میں چھاپا تھا، پھر اُس کا ترجمہ جرمن زبان میں ہوا۔ ۱۹۱۰ء میں انگریزی ترجمہ بھی تفصیلی حواشی کے ساتھ دو جِلدوں میں چھاپا گیا جس کا نام " البیرونی کا ہندوستان " Al-Beruni's India ہے۔ اُردو میں یہی "کتاب الہند" کے نام سے دو جِلدوں میں شائع ہوا ہے۔

قرونِ وسطیٰ میں کسی غیر ہندوستانی نے "کتاب الہند" سے زیادہ جامع اور محققانہ اور مستند کتاب ہندوستان کے بارے میں نہیں لکھی۔ البیرونی کا ذہن تعصب سے پاک ہے۔ وہ ہندوستان کے بارے میں جو کچھ لکھتا ہے قدیم سنسکرت مُتون کے حوالے سے لکھتا ہے اور جہاں اہلِ ہند پر تنقید کرتا ہے یا اُن کی بعض رسموں کے بُرے پہلو زیرِ بحث لاتا ہے وہاں بھی اُس کا مقصد توہین یا تضحیک نہیں ہوتا۔ ایسے موقعوں پر وہ اپنے قاری کے سامنے زمانۂ جاہلیت کے عربوں کی مثال پیش کرتا ہے کہ ایسا عربوں میں بھی ہوتا رہا ہے، اِس لیے اِن رسموں کی وجہ سے تم ہندوستانیوں کو حقیر نہ سمجھ لینا۔

وہ شاید پہلا مسلمان ہے جس نے عالمِ اسلام سے مقدّس گیتا کا تعارف کرایا اور اُس کے طویل اقتباسات اپنی کتاب میں دیے ہیں۔ وہ اہلِ ہند کے مذہبی عقائد سے بحث کرتے ہوئے جا بجا یونانی فلسفیوں کے اقوال اور صوفیہ کے خیالات سے اُن کا موازنہ بھی کرتا ہے۔ اِس طرح تقابلی مذہب Comparative Religion کے میدان میں بھی اُس نے سب سے پہلے قدم بڑھایا ہے۔

"کتاب الہند" میں اَسّی (۸۰) ابواب ہیں۔ ہر باب ایک نئے شعبۂ علم سے مخصوص ہے۔ اس طرح یہ کتاب ہندوستان پر ایک چھوٹی سی انسائیکلوپیڈیا بن گئی ہے جس میں ہندوؤں کا بنیادی عقیدہ، اُن کا مذہبی فلسفہ، روح اور مادّے پر اہلِ ہند کی تحقیق، عقیدۂ تناسُخ، جنت و دوزخ کے مدارج، نروان، تقسیمِ طبقات، ذات پات، ہندوؤں کا سماجی قانون اور اُن کی شریعت، بت پرستی کی حقیقت، وید اور پُران، سنسکرت گرامر، ہندو جیوتش، فلکیات اور ریاضی، مساحت اور ہندسہ، ہندوستانی شہر، پہاڑ، دریا، وغیرہ سینکڑوں موضوعات زیرِ بحث آئے ہیں۔ البیرونی کہتا ہے کہ :

"ناصرالدولہ سبکتگین نے اپنے جانشینوں کے لیے ایسے راستے بنا دیے جن پر اُس کے فرزند یمین الدولہ محمود نے گامزن ہوکر ہندوستان پر تیس[۳] سال تک حملے کیے۔ محمود نے اِس مُلک کی خوشحالی کو بالکل تباہ کردیا اور اُسے اک داستانِ پارینہ بنادیا، یہی سبب ہے کہ ہندوستانی علوم کے مرکز حملہ آوروں کے راستے سے ہٹ کر اُن علاقوں میں منتقل ہوگئے جہاں اُن کی رسائی دشوار تھی جیسے بنارس، کشمیر وغیرہ۔"

ہندو علوم کے حاصل کرنے میں جو دشواریاں تھیں جن کی وجہ سے ہندوستان والے صدیوں تک اقوامِ عالم سے گھُل مِل نہ سکے، اُن کا بیان کرتے ہوئے البیرونی کہتا ہے :

"ہندو سمجھتے ہیں کہ اُن کے مُلک جیسا اور کوئی مُلک نہیں ہے، نہ اُن جیسی کوئی اور قوم ہے، نہ اُن کے بادشاہ جیسا کوئی بادشاہ ہے، نہ مذہب اور سائنس میں کوئی اُن کا ہمسر ہے۔ وہ طبعاً بہت خود پسند اور مغرور ہیں اور اپنے علوم دوسروں کو سکھانے میں بُخل کرتے ہیں، اپنی ذات کے سوا کسی دوسری جاتی والے کو بھی نہیں سکھاتے۔ کسی غیر مُلکی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اُن کی خود پسندی کا یہ عالم ہے کہ اگر تم اُن سے کہو کہ فارس یا خُراسان میں بھی کوئی عالم موجود ہے تو وہ تمھیں جھوٹا سمجھیں گے۔ اگر وہ باہر کی دُنیا میں سفر کریں اور دوسرے مُلکوں کے علماء سے تبادلۂ خیالات کریں تو اُن کی یہ تنگ نظری دُور ہوسکتی ہے۔ ویسے اُن کے آبا و اجداد اتنے تنگ نظر نہیں تھے، جتنی موجودہ نسل ہے۔ وَراہا مِہر برہمنوں کے واجب العزت ہونے کا بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یونانی اگرچہ ملیچھ ہیں لیکن عزت کے قابل ہیں، اس لیے کہ وہ علوم میں

دوسروں پر سبقت لے گئے ہیں اور برہمنوں کا تو کہنا ہی کیا جو علم کی بلندی کے ساتھ ہی ذات کی تقدیس کے بھی حامل ہیں"۔

"شریمد بھگوت گیتا" سے البیرونی نے طویل اقتباسات کا عربی میں ترجمہ کیا ہے۔ البیرونی کہتا ہے کہ ہندو مُوحّد ہیں۔ وہ ایک خدا کو مانتے ہیں۔ بُت پرستی کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ عام لوگوں کا ذہن مظاہرِ کائنات کی طرف راغب ہوتا ہے اور محسوس اشیاء سے جلد متأثر ہوتا ہے۔ مُجرّد تصوّرات صرف علماء میں یقین پیدا کر سکتے ہیں۔ اس لیے بُت پرستی زیادہ تر کم علم عوام میں ہے اور ہندو علماء، خدا کی وحدانیت پر اُسی طرح عقیدہ رکھتے ہیں جیسے دوسری توحید پرست قومیں رکھتی ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ایک مثال سے یہ بات واضح ہو جائے گی۔ تم پیغمبر کی تصویر بناؤ یا مکّے اور مدینے کا نقشہ کاغذ پر کھینچو اور کسی غیر تعلیم یافتہ شخص کو دکھاؤ فوراً اُس کے دل میں عقیدت اور محبّت کے جذبات پیدا ہوں گے، اور وہ اُس تصویر کو بوسہ دے گا یا آنکھوں سے لگائے گا اور ایسا محسوس کرے گا جیسے وہ اِن مقاماتِ مقدسہ پر موجود ہے۔ اسی سبب سے بُت پرستی کو رواج ہوا ہے۔ جن لوگوں کو علم حاصل ہے اور جو "سار" (کُنہ) تک پہنچ گئے ہیں وہ خدا کی ذات کا عرفان رکھتے ہیں اور اُس کے سوا کسی مظہر کی پوجا نہیں کرتے"۔

البیرونی نے اپنی "کتاب الہند" اُسی سال ختم کی ہے جس سال محمود غزنوی کی وفات ہوئی (۱۰۳۱ء)۔ اس کے بعد وہ محمود کے جانشین سلطان مسعود کے دربار سے وابستہ رہا اور "قانونِ مسعودی" جیسی کتاب لکھ کر اُس کے نام سے منسوب کی۔ محمود غزنوی کے مقابلے میں وہ اُس کا مدّاح ہے اور مسعود کی علم دوستی اور فیّاضی کی تعریف کرتا ہے۔

البیرونی نے اپنے عہد کے عالمِ اسلام کی خوب سیاحت بھی کی، اور اپنے معاصر علماء میں بو علی سینا، ابنِ مسکویہ، ابو سہل مسیحی جیسے دانشوروں کی صحبت اُٹھائی۔ ہندوستان میں وہ پنجاب، سندھ، کشمیر، اور شمالی ہندوستان کے میدان (دوآبے) تک آیا۔ اس کا امکان ہے کہ دھار اور قنوج کی زیارت بھی کی ہو، لیکن بظاہر اُس کا زیادہ وقت مُلتان اور پشاور میں گذرا۔ چونکہ وہ علم حاصل کرنے کی سچّی لگن رکھتا تھا، اس لیے جہاں بھی گیا وہاں کے عالموں کو تلاش کر کے اُن سے استفادہ کیا اور علمی بحث مباحثے بھی کیے۔ اُن کے خیالات و نظریات معلوم کیے۔ نادر

کتابوں کی کھوج کی اور مشکل مسئلوں کے حل ڈھونڈھے۔ جس مُلک سے دُنیوی حکمراں ہیرے جواہرات سمیٹ کر لے جاتے تھے وہاں سے وہ علم و حکمت کے بیش بہا موتی اپنے دامن میں بھر کر لے گیا اور پھر انھیں ہمارے لیے ہی محفوظ کر دیا۔ اُس کی تصانیف میں سنسکرت کی ایسی متعدد کتابوں کے حوالے یا اقتباسات مل جاتے ہیں جو اب قطعاً ناپید ہو چکی ہیں۔

۱۰۳۱ء میں البیرونی غزنین میں موجود تھا اور اُس وقت ہندوستان سے متعلق دو درجن کتابیں؛ جن میں سنسکرت کتابوں سے تراجم بھی شامل ہیں؛ اُس کے قلم سے نکل چکی تھیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ البیرونی نے سلطان محمود غزنوی کے زمانے میں ہندوستان کی سیاحت کی تھی۔ جب محمود غزنوی اپنا لاؤ لشکر لے کر زمین فتح کرتا پھر رہا تھا، یہ علم و حکمت کی اقلیم کا تاجدار اپنا خزانہ جمع کر رہا تھا۔ آج محمود غزنوی کی شخصیت نزاعی ہے، مگر البیرونی کے بارے میں سب کو اتفاق ہے کہ وہ اپنے عہد کا سب سے بڑا دماغ تھا اور اُس نے اہلِ ہند پر بڑے احسانات کیے ہیں۔ عالمِ اسلام میں ہندو فلسفہ و مذہب کا اُس سے بڑا کوئی اسکالر آج تک نہیں گذرا جس نے ایسی تندہی اور دل چسپی سے علومِ ہند کا مطالعہ کیا ہو۔

ایک ہم عصر مورّخ البیہقی لکھتا ہے کہ "قانونِ مسعودی" جسے البیرونی نے شہاب الدولہ مسعوؔد کے عہد میں تالیف کیا تھا، اُس کی سب تصانیف میں پیشانی کے نُور کی طرح درخشاں ہے اور دوسرا معاصر شہرزوری کہتا ہے کہ میں نے یہ روایت سنی ہے کہ جب اُس نے "قانونِ مسعودی" تصنیف کی تو سلطان مسعود نے ایک ہاتھی بھر چاندی (کے سکّے) انعام میں دی مگر البیرونی نے اُسے خزانے میں واپس کر دیا۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ علم و تحقیق میں اُس کی یہ جانفشانی اور دیدہ ریزہ دُنیوی مال و مَناں کے لالچ میں نہیں تھی۔ اُس نے جس دن سے ہوش سنبھالا، اُس کے پائے طلب کی گردش نے ایک جگہ بیٹھنے نہیں دیا۔ طلبِ علم میں سخت مجاہدات کرنے سے اُس کی صحت بھی متاثر ہوئی مگر اُسے آخر تک ایک ہی دُھن رہی کہ وہ علم کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کر سکے۔ ایک دوست کو اُس نے خط میں لکھا تھا کہ:

"اب میری عمر قمری حساب سے ۶۵ اور شمسی حساب سے ۶۳ برس ہو چکی ہے۔ جب میں ۱۶ سال کا ہوا تو میں نے خواب دیکھا تھا کہ میں چاند کے نکلنے اور ڈوبنے کے مقامات

کی تلاش کر رہا ہوں لیکن وہ مجھے نظر نہیں آتے'۔ اسی حالت میں کسی کہنے والے نے کہا کہ' تو ایک سو نو (۱۰۹) مرتبہ چاند کا بیٹا ہے'۔ مگر اس سے مجھے خوشی نہیں' اس لیے کہ عمر بسر ہو چکی ہے' اور اب میں صرف اپنی نامکمّل کتابوں کے مسودے مکمّل کر لینا چاہتا ہوں جن میں کچھ کتابیں سنسکرت کی بھی ہیں۔"

البیرونی نے ۷۷ سال ۷ ماہ کی عمر پاکر ۱۱ ستمبر ۱۰۴۸ء کو جمعہ کی شب میں انتقال کیا۔ وہ غزنین میں فوت ہوا اور وہیں دفن کیا گیا لیکن آج اُس کی قبر کا نشان بھی نہیں ملتا۔

وہ ساری عمر مجرّد رہا، اُس کی معنوی اولاد یہی کتابیں ہیں جو فلسفہ، منطق، طِب، ریاضی، ہندسہ، ہیئت، فلکیات، نجوم، مساحت، جغرافیہ، تاریخ، مذہب، علومِ طبیعی، کیمیا وغیرہ موضوعات پر گراں قدر معلومات سے بھر پور ہیں۔ تصنیف و تالیف میں وہ اتنا منہمک رہتا تھا کہ ایک معاصر شہزوری لکھتا ہے:

"بجز نوروز اور مہرجان کے دو دن کے سال بھر میں کسی وقت البیرونی کا ہاتھ قلم سے، آنکھیں مطالعے سے، اور دل و دماغ غور و فکر سے جُدا نہ ہوتے تھے۔"

البیرونی پہلی بار (۴۵) سال کی عمر میں غزنین پہنچا تھا، اور "کتاب الہند" کے اختتام کے وقت اُس کی عمر ساٹھ سال کی تھی اور یہی وہ درمیانی مدّت ہے جس میں اُس نے جان توڑ کوشش کرکے سنسکرت زبان سیکھی۔ ہندوستانی مذہب، فلسفہ، نجوم، اور ریاضی کے ادَق مسائل پر ایسی مہارت اور قدرت حاصل کرلی کہ ہندی علماء اور پنڈت بھی اُس کے علم و فضل کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے تھے۔ وہ کہتا ہے کہ:

"ہندو ہیئت دانوں سے میرا تعلّق اجنبی ہونے کی وجہ سے ابتداءً شاگردانہ رہا، لیکن تھوڑے ہی زمانے میں جب کچھ واقفیّت ہوگئی تو میری حیثیت اُستاد کی ہوگئی۔ چونکہ مجھے ہیئت اور ریاضی میں پوری مہارت تھی، میں خود اُنھیں درس دینے لگا۔ پنڈتوں کو میری معلومات سے بڑا تعجّب ہوا اور وہ حیران ہوکر پوچھتے تھے کہ تم نے یہ علم کس ہندو پنڈت سے حاصل کیا ہے؟ اُنھیں کسی طرح یقین نہ آتا تھا کہ کوئی اجنبی ان کے مُلک میں آکر ہمسری کا دعویٰ کرسکتا ہے۔ وہ لوگ مجھے جادوگر سمجھتے تھے اور 'ودّیا ساگر' کہہ کر پُکارتے تھے۔"

البیرونی کی رائے میں ہندو اعلیٰ پایے کے فلسفی، نہایت عمدہ ریاضی داں اور ماہر ہیئت تھے۔ اُسے ہندوستانی فلسفے سے خاص دلچسپی ہے اور اِس موضوع پر البیرونی کی معلومات بہت وسیع ہیں۔ اُس کا کہنا ہے کہ قدیم حکماے یونان و ہند — جنھیں وہ طبقۂ عوام سے جدا سمجھتا ہے — پکّے توحید پرست تھے۔ اُس نے کہیں اِس بات کی کوشش نہیں کی کہ مذہبِ اسلام کو ہندو مت سے برتر ثابت کرے۔ یہ بات اُس کے اندازِ تحقیق ہی کے معارض ہے۔ وہ علمی مباحث میں مذہبی مناظرے کا دروازہ کھولنے کا روادار نہیں ہوسکتا۔ البتہ اُس نے ہندوستانیوں کے بعض خیالات و عقائد سے اختلاف کیا ہے اور اُن پر منصفانہ علمی انداز میں تنقید و تبصرہ بھی کرتا ہے۔ عام طور پر وہ ہندوؤں کی عقل و دانش کا مدّاح ہے اور جہاں ممکن ہوتا ہے اپنے اور اُن کے خیالات کا تقابلی مطالعہ و موازنہ بھی کرتا ہے۔ اہلِ ہند کی دستکاری اور فنِ تعمیر کو اُس نے سراہا ہے۔ ایک موقع پر ہندوستان کے تالابوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اِس فن میں ہندوؤں کو کمال چابک دستی حاصل ہے۔ مسلمان جب ان تالابوں کو دیکھتے ہیں تو دنگ رہ جاتے ہیں۔ ویسے تالاب بنانا تو درکنار یہ اُن کے وصف کا حق بھی ادا نہیں کرسکتے۔

بھگوت گیتا سے اُس کے تاثر کا حال پہلے لکھا گیا۔ اس کے علاوہ بھی وہ منو کی دھرم شاستر، راماین، مہابھارت، وید اور پُران کے اقتباسات بکثرت درج کرتا ہے اور اُن کی تعریف کرتا ہے۔ ایڈورڈ زاخاؤ نے "کتاب الہند" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "اگر مسلمان بجا طور پر اس کتاب پر فخر کرسکتے ہیں کہ یہ عربی ادب کے آسمان کا سب سے زیادہ درخشاں ستارہ ہے تو ہندوؤں کو بھی حق ہے کہ وہ اسے اپنی خوش نصیبی سمجھیں کہ ایک حق پرست علامۂ عصر نے اُن کے آبا و اجداد کے تمدن کی جیسی تصویر اپنے زمانے میں پائی تھی بے کم و کاست کھینچ دی ہے۔ بہت سے جزوی اُمور میں شاید انھیں اختلاف ہو اور بعض نکتہ چینیاں گراں گذریں لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ البیرونی کی غرض و غایت محض مؤرخانہ صدق و صحت تک پہنچنا اور اُسے بے تعصبی اور غیر جانبداری سے پیش کردینا ہے اور وہ یہ بات نظر انداز نہیں کرسکتے کہ البیرونی نے اُن کی تہذیب و تمدن کا ذکر بےحد مدح و ستایش کے ساتھ کیا ہے۔"

جدید سائنس اور اُس کا مقصدِ وجود

سائنس کو مذہب کا حریف سمجھا جاتا ہے لیکن یہ محض غلط فہمی ہے۔ دونوں کا دائرۂ کار بالکل مختلف ہے۔ اس صدی میں قرآن حکیم کے بہت سے بیانات کو سائنس اور تاریخ کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگرچہ ابھی تک سائنس یا تاریخ نے قرآن کے کسی بیان کو جھٹلانے میں کامیابی حاصل نہیں کی ہے، لیکن بالفرض اگر ایسی کوئی صورت سامنے آتی بھی ہے تو بھی اسے قطعیت حاصل نہیں ہوتی۔ وہ محض تحقیق کی ایک منزل ہوتی ہے اور اس کا امکان باقی رہتا ہے کہ تحقیق مزید ہمیں اُسی منزل تک پہنچا دے جس کی طرف قرآن اپنی مخصوص بلیغ زبان میں اشارہ کر رہا ہے۔

مذہب کا مقصد شرفِ انسانیت کا اثبات اور تحفظ ہے۔ وہ انسانِ کامل کا نمونہ پیش کرتا ہے۔ سائنس کے دائرۂ کار میں یہ باتیں نہیں ہیں، نہ ہی کوئی بڑے سے بڑا سائنس دان انسانِ کامل کہلانے کا مستحق ہو سکتا ہے۔ اس لیے مذہب اور سائنس کا تصادم محض فرضی اور خیالی ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ مذہبی عقائد کی بنیاد عموماً عقل اور منطق پر نہیں ہے، اس میں بڑا حصہ ایمان بالغیب یا توہمات یا اساطیر کا بھی پایا جاتا ہے۔ اسلام نے ایمان بالغیب کو باقی رکھا ہے کیوں کہ یہی نظریۂ آخرت کی بنیاد بن سکتا ہے مگر توہمات اور اساطیر کو بالکل بے دخل کر دیا ہے۔ نظریۂ آخرت کو بھی عقل اور منطق کی روشنی میں پرکھا جا سکتا ہے، اس کے سوا معاملات اور معاش کے جتنے احکام

ہیں وہ خالصتہً عقل پر مبنی ہیں۔ اسلام واحد مذہب ہے جو تاریخ کی روشنی میں پیدا ہوا ہے، جس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور افعال واقوال کو محفوظ رکھا گیا ہے، جس کے رسول پر نازل ہونے والی کتاب تحریف سے پاک ہے اور جس مذہب کے پیرؤوں نے ہر دور میں تاریخی شعور کا ثبوت دیا ہے۔ تاریخی شعور عقلیت کی نفی کے ساتھ نہیں رہ سکتا۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ مذہب اسلام میں وہ عقلیت پسندی موجود ہے جو سائنس کی نشو و ارتقا کے لیے شرطِ اوّل قدم ہے۔

اسلام کا تاریخی شعور اس امر سے ظاہر ہے کہ ابتدا ہی سے مسلمانوں نے تاریخی وقائع کو محفوظ رکھنے کا اہتمام کیا اور اسے اصولِ شہادت Law of Evidence کی بنیاد پر فراہم کیا۔ ان روایات کے ساڑھے پانچ لاکھ ناقلین کے حالات نقد وتحلیل کے ساتھ جمع کیے اور متضاد روایات کو پرکھنے کے لیے علم الاصول وضع کیا۔ اسلام کی زندگی کے ایک ہزار برسوں میں جتنا تاریخی سرمایہ ہمیں ملتا ہے وہ دُنیا کے کسی دوسرے بڑے مذہب کو نصیب نہیں ہو سکا۔

اس تاریخی شعور کا فطری اقتضا یہ تھا کہ ایک واضح سماجی شعور بھی پیدا ہو۔ اس کا اندازہ اسلام کے سماجی قوانین کو دیکھ کر کیا جا سکتا ہے۔ حضرت عمر فاروق رضؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں جو اصلاحات نافذ کیں وہ ایک نہایت ترقّی یافتہ سماجی شعور کا پتہ دیتی ہیں۔ انھوں نے اعلان کیا:

"وَاللہ لَئِنْ بَقِیْتُ اِلٰی ھٰذَا الْعَامِ الْمُقْبِلِ لَاُلْحِقَنَّ آخِرَ النَّاسِ بِأَوَّلِهِمْ وَلَأَجْعَلَنَّهُمْ رَجُلًا وَّاحِدًا۔"

(خدا کی قسم اگر میں آنے والے سال تک زندہ رہ گیا تو آخری آدمی کو پہلے سے ملا دوں گا اور تمام انسانوں کو ایک جیسا بنا کر چھوڑوں گا۔)

دوسرے موقعے پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:

"وَاللہ لَئِنْ سَلَّمَنِیَ اللہُ لَأَدَعَنَّ أَرَامِلَ أَھْلِ الْعِرَاقِ لَا یَحْتَجْنَ إِلٰی أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِیْ أَبَدًا۔"

(خدا کی قسم اگر اللہ نے مجھے سلامت رکھا تو عراق کی بیواؤں کو اس حالت میں چھوڑ جاؤں گا کہ وہ میرے بعد ہرگز کسی کی دست نگر نہ رہیں۔)

عہدِ حاضر کے نظامہائے حیات میں سماجی تحفظ Social Security کی اس سے زیادہ کون سی ضمانت دی گئی ہے؟

تاریخی اور سماجی شعور کسی قوم میں اتنا ترقّی یافتہ ہو اور سائنسی شعور موجود نہ ہو یہ ممکن ہی نہیں ہے۔ اس لیے اسلام اپنے سیاسی انتشار کے دور میں بھی کبھی عقلیت اور سائنس کا حریف نہیں رہا۔ قرآن کریم کی پہلی وحی کا پہلا لفظ "اِقْرَأْ" ہے یعنی پڑھ۔ مگر اس کے آگے وہ بات ہے جو جدید مغربی سائنسی فکر کو نہیں بھاتی، یعنی "بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ۔" یہیں سے اسلامی مذہبی فکر اور مغربی سائنسی فکر کا اختلاف شروع ہو جاتا ہے اور یہ فاصلہ بڑھتے بڑھتے بعد المشرقین میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

ہمارے قدیم علما اور مفسّرین بھی جب اوّلیات تخلیق سے بحث کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ اللہ نے سب سے پہلے قلم کو پیدا کیا۔ قرآن قلم کی حرمت کی قسم کھاتا ہے "نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا یَسْطُرُوْنَ۔" (۶۸-۱) اور قلم کو وسیلۂ علم سمجھتا ہے۔ "عَلَّمَ بِالْقَلَمِ" (۹۶-۴) اور علم وہ ہے جو سب سے پہلے آدمؑ کو ودیعت کیا گیا اور جو اس کے لیے اشرف المخلوقات ہونے کا سبب بنا۔ "وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا" (۲-۳۱) یہ تعلیم خود مبدأ فیاض سے ملی تھی، اس لیے انسان کو ملائکہ سے بھی افضل قرار دیا اور کہا کہ "اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔" (۲-۳۰) دوسرے مذاہب میں طاقت کے مختلف مظاہر کو دیوتا کہا جاتا ہے اور انسان سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ ان کو سجدہ کرے۔ یہاں فرشتوں کو (جو بمنزلہ دیوتا ہیں اور لفظ ایل بمعنی اللہ جن کے نام کا جزو ہے) حکم دیا جاتا ہے کہ انسان کے سامنے سجدہ ریز ہوں۔ "وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ۔ اَبٰی وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِیْنَ۔" (۲-۳۴) ابلیس نے سجدہ کرنے سے استکبار کے سبب انکار کیا، یعنی وہ فرشتوں کو انسان سے افضل ماننے والوں میں سے تھا، اس لیے اسے ابد تک کے لیے مظہر شر و فساد قرار دے دیا گیا۔ اس لیے کہ خیر و صلاح انسانی عظمت کا اعتراف کرنے

ہی میں ہے۔ اس سے زیادہ عقلی اور سائنسی رویّہ کیا ہوسکتا ہے؟ علم چوں کہ شرفِ انسانیت ہے اس لیے اس کا احترام بھی واجب قرار دیا گیا۔ یعنی ادنا درجہ یہ ہے کہ اگر خود علم حاصل نہ کرسکے تو علما سے محبّت اور ان کا احترام کرے —— اور علم کے پانچ مدارج مقرّر کیے:

اَوّلُ العِلمِ الصّمتَ وَالثّانِی الاِستِماعِ وَالثّالِثُ الحِفظ وَالرّابعِ العَمَل وَالخَامِس نَشرُہ۔

جدید اصطلاح میں علم Science ہی کو کہتے ہیں۔ اس سے یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ علم کے بارے میں جو کچھ کہا جارہا ہے وہ صرف علمِ دین تک محدود ہے۔ علمائے قدیم نے تمام علوم کو سمیٹ کر دو خانوں میں بانٹ دیا: ایک کو وہ "منقول" کہتے ہیں جس کا تعلق تاریخی شعور سے ہے۔ دوسرے کو "معقول" کہا جاتا ہے جس کی بنیاد عقلیت پسندی پر ہے۔

مشہور مقولہ ہے: "اَلعِلمُ عِلمَانِ عِلمُ الاَدیَان وَعِلمُ الاَبدَان" یعنی علم کی دو قسمیں ہیں Physics اور Metaphysics. ان میں سے کسی کو کمتر بتایا گیا ہے، نہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دی گئی ہے۔ لیکن اسلامی سائنٹفک نظریہ یہی ہے کہ علم کی ان دونوں شاخوں کو ایک وحدت کے روپ میں دیکھا جائے، نہ ان کو ایک دوسرے سے بیگانہ سمجھا جائے، نہ ان میں سے کسی کی نفی کی جائے۔ مغربی سائنسی فکر نے Physics اور Metaphysics کے درمیان ایک دیوار کھڑی کردی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہبی عقائد سے عقلیت معدوم ہوگئی اور سائنس عقیدے سے محروم ہوگئی۔ ریاضی اور الجبرا میں بال کی کھال کھینچنے والی قوم آج بھی تثلیث میں وحدت پر ایمان رکھتی ہے، چاہے ریاضی لاکھ سر پٹکے کہ تین ایک اور ایک تین کیسے ہوسکتے ہیں، مگر انھوں نے بنا کر دکھا دیا۔

اسلام میں بالکل ابتدا ہی سے حفظِ روایات کا اہتمام ہوا، پھر تدوین و تحقیق شروع ہوگئی، اور اصول و کلّیات وضع ہونے لگے۔ حضرت علیؓ نے ابوالاسود الدؤلی کو عربی زبان کی قواعد لکھنے پر مامور کیا تو یہ کوئی معمولی کارنامہ نہیں تھا۔ عہدِ بنی اُمیّہ کے آغاز ہی میں علم الکیمیا خاصی ترقی کرچکا تھا۔ یزید بن ابی سفیان کو کیمیا سازی کا شوق تھا اور کُشتے پھونکنے

کے لیے اس نے متعدّد قسم کے تیزاب ایجاد کر لیے تھے۔

اسلام ترقّیِ علوم کے خلاف نہیں تھا، اسی لیے عہدِ عباسی میں دار الحکمۃ قائم ہوا سنسکرت اور یونانی اور فارسی سے طب، فلسفہ اور منطق کی کتابوں کے تراجم ہونے لگے۔ سائنس کی ترقّی سے اسلام کو کوئی خطرہ نہیں تھا، اس لیے کہ قرآن نے خود بار بار دعوت دی ہے کہ اپنے نفس میں غور کرو "وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ۔" (۵۱-۲۱) مظاہرِ کائنات میں غور و تدبر سے کام لو۔ "اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَاِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ۔" (۸۸-۱۷، ۱۸) پھر اس پر غور کرو کہ جو شے عدم سے وجود میں آئی ہے کیا وہ پھر وجود سے عدم میں نہ جائے گی اور جو اسے ایک بار لباسِ وجود دے سکتا ہے کیا اسے یہ قدرت حاصل نہیں ہے کہ وہ بوسیدہ ہڈیوں میں پھر جان ڈال دے۔ غرض تفکّر فی الکائنات اور حکمت تکوین میں تامّل و تدبّر قرآن کی اساسی تعلیم ہے۔ جتنا کائنات کے اسرار سے پردے اٹھاتے جاؤ گے اللہ کا خوف اپنے دل میں زیادہ پاؤ گے۔ "اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا" (۳۵ ـ ۲۸) عیسائیت نے سائنس کی مخالفت اس لیے کی تھی کہ وہ اسلام کی طرح حکمت تکوینی میں غور کرنے کی دعوت نہیں دیتی تھی۔ اسے اپنی بنیادیں متزلزل ہوتی نظر آئیں تو اس نے سائنس کی مخالفت میں محاذ قائم کر لیا اور چوں کہ اس کی بنیاد عقلیت پسندی پر نہیں تھی، اس لیے سائنس سے اسے شکست کھانی پڑی۔ آخر سمجھوتا اس پر ہوا کہ علومِ طبیعیات
سے خدا کو بے دخل کر دیا جائے۔ تم اپنے گھر خوش ہم اپنے گھر خوش۔

اسلام نے کبھی عقلیت کی نفی نہیں کی اور طبیعیات و مابعد الطبیعیات کے رشتے کو جوڑے رکھا۔ اس کی بہترین مثال یہ واقعہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم بن محمّد صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا، اتّفاق سے اسی دن سورج گہن بھی ہو گیا۔ لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ یہ ابراہیم کی وفات کے باعث ہوا ہے، صدمے سے سورج کا کلیجا بھی شق ہو گیا ہے۔ ایک بے پڑھی لکھی قوم کے عقیدت مندوں کو اس عقیدے پر اور بھی راسخ کر دینا کچھ دشوار نہ تھا۔ ادنا درجہ یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس موقعے پر خاموش رہتے، نہ ان کی تائید کرتے نہ تردید۔ مگر آپؐ نے فرمایا:

" ایُّھَا النَّاس انّ الشمس والقمر اٰیتانِ من اٰیاتِ اللہ لا ینکسِفانِ لموتِ
اَحد ولا لحیاۃِ اَحد فاذا رأیتُم ذٰلِکَ فافزعُوا اِلی المساجد ـــــ و
دمعت عیناہُ " (البخاری، مسلم، مسند احمد، الدارمی)

لوگو! چاند سورج اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں۔ یہ کسی کی موت یا زندگی پر نہیں گہناتے۔ جب تم ایسا دیکھو تو مسجدوں میں جاؤ (عبادت کرو) ـــــ یہ کہتے ہوئے آپؐ کی آنکھیں ڈبڈبا گئیں۔

اس روایت میں بھی " فافزعُوا اِلی المساجد " کے الفاظ طبیعیات و مابعد الطبیعیات کے رشتے کی گواہی دے رہے ہیں۔ مسلمان کبھی علوم سے بدکے نہیں۔ یونانی فلسفے کے عربی تراجم نے بہت سے عقائد پر کاری ضرب لگائی اور علما کو لایعنی بحثوں میں اُلجھایا، تب بھی انھوں نے یونانی علوم پر اپنا دروازہ بند نہیں کیا بلکہ ان فلسفیوں کے نظریات کو تحقیق کی کسوٹی پر پرکھا اور یونانی فلسفیوں کو مجبور کر دیا کہ وہ افلاطونی نظریات پر نظرِ ثانی کریں۔ یونانی فلسفہ عقیدے کی جڑ کاٹتا تھا، مسلمان علما نے اس کا مقابلہ کرنے کے لیے "علم الکلام" ایجاد کیا، جو عقیدے کے اثبات کے ساتھ حیات و کائنات کے مسائل پر بحث کرسکتا ہے۔

اسلام کا نظریۂ حیات و کائنات اس کی اجازت نہیں دیتا کہ طبیعیات کو مابعد الطبیعیات سے یا دوسرے لفظوں میں مادّے کو روح سے علاحدہ کر کے دیکھا جائے۔ علم کی غایت عرفان ہے اور انسان کی حد تک عرفان کی منزلِ اعلا عرفانِ نفس ہے، اس کا مظہر خشیّت ہے اور خشیّت قساوتِ قلبی کی ضد ہے۔ آج انسانی معاشرے میں جو قساوت Callousness نظر آرہی ہے اس کا سبب یہی ہے کہ جدید صنعتی و سائنسی معاشرت سے خوفِ خدا رخصت ہوگیا ہے۔ اسلامی نظریہ سے اگر سائنس کا استعمال کیا جاتا تو وہ خشیّت پیدا کرتا۔ اِنّمَا یَخشَی اللہَ مِن عِبَادِہِ العُلَمٰٓءُ کا یہی مفہوم ہے اور بعض مفسّرین ایک قراءۃ یوں بھی کرتے ہیں:
اِنّمَا یَخشَی اللہُ مِن عِبَادِہِ العُلَمَآءَ یعنی اللہ اپنے بندوں میں سب سے زیادہ علما کا لحاظ کرتا ہے۔

اسلام کے پاس ایک بہت قیمتی سرمایہ ہے جسے چھوڑ کر وہ کچھ بھی نہیں رہ جاتا۔ وہ

ہے نظریۂ آخرت یا "بعثٌ بعدَ الموت"۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ وہ زندگی میں کسی مقصد اور غایت پر یقین رکھتا ہے۔ اعمال کا حساب اسی کو دینا ہوگا جو کسی کام پر مامور کیا گیا ہو۔ مغربی مادی تہذیب نہ زندگی کا کوئی مقصد سمجھتی ہے نہ غایت، اس لیے اس کے یہاں کوئی حساب کتاب بھی نہیں ہے۔ وہ تو کائنات کو اتّفاقات کا ایک لامتناہی سلسلہ مانتی ہے۔ کیچڑ میں رینگنے والا کیڑا اور خلا تک جانے والا انسان، زندگی میں دونوں برابر کے شریک ہیں۔ رینگتے ہوئے کیڑے ترقّی کر کے پرندے اور چوپایے بن گئے، چوپایوں میں سے ایک قسم بندر بن گئی، دوسری انسان۔ ہر جاندار اپنے ماحول میں خود کو ڈھالنے کی کوشش کر رہا ہے اور بقا کے لیے مسلسل جدوجہد میں لگا ہوا ہے۔ اس نظریے کی رو سے انسان کا خود کو اشرف المخلوقات کہنا اپنے مُنھ میاں مٹّھو بننا ہے۔ انسان سے زیادہ جہد للبقا میں کامیاب وہ رینگنے والے کیڑے ہیں جو کروڑوں برس سے ایک سی حالت میں زندہ ہیں، خواہ کیچڑ میں پڑے ہیں مگر انسان سے زیادہ مطمئن ہیں۔ مغربی نظریۂ حیات میں انسان ایک بے دُم کا لنگور ہے جو ایک بے مقصد زندگی گذارنے کے لیے اسی طرح پیدا ہوا ہے جیسے مکّھی، مچھّر، جھینگے اور کیچوے پیدا ہوئے ہیں۔ اشرفیت اور افضلیت کہاں سے آگئی؟ جب جہد للبقا میں سب برابر ہوگئے تو احترام انسانیت کا نظریہ بھی باطل ہوگیا۔ مگر قرآن کریم بار بار عظمتِ انسانیت کا نعرہ بلند کر رہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ زندگی ایک اتّفاقی عمل نہیں ہے، اس کا کوئی عامل ہے جو خالق ہے، رب ہے، رازِق ہے، مُحی ہے، مُمیت ہے، قاہِر ہے، قادِر ہے، وغیرہ۔ اس نے انسان کو کسی مقصد سے پیدا ہے۔ "اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ"۔ (۲۳-۱۱۵) وہ زندگی کے اعمال کا حساب لے گا۔ اس نے انسان کو شرف و کرامت کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ" (۱۷-۷۰) اُسے اپنے اوصاف سے متّصف کیا ہے۔ "وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِیْ" (۱۵-۲۹) اور دوسری مخلوقات کے مقابلے میں بہترین قوام سے انسان کو اُٹھایا ہے۔ "لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ"۔ (۹۵-۴)

انسان کے اعمال اسے شرف و فضیلت کا حق دار بنا دیتے ہیں۔ "اِنَّ اَكْرَمَكُمْ

عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ" (۴۹۔۱۳) اور اچھے اعمال ساری کائنات کی اصلاح اور احترام انسانیت کی بقا کے ضامن ہوتے ہیں۔ اس لیے اصلاح بھی وہ معتبر ہے جس کا مقصد احترام انسانیت ہو۔ یہودیوں پر جو فردِ جرم قرآن میں عائد کی گئی ہے، اس میں قتلِ انبیاء و رُسُل اور تحریفِ صحف سماوی کے ساتھ ہی سب سے بڑا الزام یہ ہے کہ وہ اصلاح کے نام پر فساد پیدا کرتے ہیں اور اس پر اصرار کرتے ہیں:

"وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ قَالُوْآ اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ. اَلَآ اِنَّھُمْ ھُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰکِنْ لَّا یَشْعُرُوْنَ." (۲۔۱۱،۱۲)

آج کی دنیا میں دو بڑے انقلاب آئے ہیں —— ایک سماجی علوم کی سطح پر اشتراکیت کا فلسفہ، دوسرے سائنسی علوم میں نظریۂ اضافیت اور ایٹم کی دریافت۔ دونوں کے موجد دو یہودی ہیں کارل مارکس اور آئن اسٹائن —— اشتراکیت نے انسانی سماج سے خدا کو بے دخل کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا رکھا ہے۔ وہ صرف مادّی زندگی میں یقین رکھتی ہے۔ اس کے نزدیک ماوراے مادّہ کچھ بھی نہیں ہے۔ انسانیت پر اس کے مُضر اثرات کا جائزہ لینا اس مختصر سے مضمون میں ممکن نہیں ہے۔

ایٹم کی دریافت نے بکثرت ایسے تباہ کن ہتھیار بنا کر رکھ دیے ہیں کہ اگر ان میں سے چند بھی استعمال ہو گئے اور کسی محوری جگہ پر گرا دیے گئے تو یہ زمین اپنے مدار سے سرک جائے گی۔ جس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اس نظامِ شمسی سے نکل کر پاش پاش ہو جائے گی۔ اب بتائیے کہ یہ اصلاح کے نام پر فساد ہے کہ نہیں؟

آج سائنس کی سب سے بڑی ضرورت یہ ہے کہ اُسے کوئی مقصد اور غایت مل جائے ورنہ اس کی زندگی بہت مختصر ہے۔ اتنے بہت سے اسبابِ ہلاکت فراہم ہونے کے بعد بھی یہ توقع کرنا کہ دنیا اسی طرح چلتی رہے گی اور سائنس یوں ہی نئے آفاق کا کھوج لگاتی رہے گی؛ جنّت الحمقا میں رہنے کے مترادف ہے۔ امنِ عالم کی بقا کے لیے کھوکھلے نعرے، کانفرنسیں، ترکِ اسلحہ کے وقتی معاہدے، غیر جانب داروں کا گٹھ جوڑ، یہ سب کچھ بھی نہیں کر سکتا۔

اصل ضرورت یہی ہے کہ طبیعیات و مابعد الطبیعیات کے درمیان کھنچی ہوئی دیوار کو گرایا جائے، مذہب کو عقل سے کچھ مزید روشنی ملے گی اور عقل کو مذہب سے کچھ گداز حاصل ہوگا ورنہ ساری انسانی اقدار ٹوٹ پھوٹ کر ریزہ ریزہ ہوجائیں گی اور سیادت و قیادت صرف تشکیک کے ہاتھوں میں رہ جائے گی۔

اور ظاہر ہے کہ اس کارزارِ حیات میں شک ہمیں دو قدم بھی ساتھ لے کر نہیں چل سکتا۔

مغرب میں مادیّت کی بڑھی ہوئی لے بھی ایک ردِّ عمل ہے اس لیے کہ ان مُلکوں کو صدیوں تک مطالعۂ فطرت سے محروم رکھا گیا۔ جب اُنھوں نے چرچ سے بغاوت کرکے فطرت کا مطالعہ شروع کیا تو اپنی سائنسی فکر سے عقیدے کو بے دخل کردیا۔ اس طرح گویا "نظریۂ وجود" و وجودیت ہی بالکل اُلٹا ہوگیا۔ مادّی فلسفے میں وجود کچھ بھی نہیں، یہ ایک بے حقیقت، موہوم اور متغیّر مظہر ہے۔ مادّے اور کائنات میں حرکت ایک میکانکی عمل ہے جس کا کوئی عامل نہیں، اس لیے وہ بے مقصد بھی ہے۔ اسلام نے زندگی اور موت دونوں کو با مقصد بتایا ہے۔

"خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا۔" (۶۷-۲)

اگر کائنات کی علتِ کون حرکتِ مادّی ہو تو وجود خداوندی کا اثبات کون سی منطق سے ممکن ہے؟

اس لیے مغربی تہذیب میں جو کچھ بچا کھچا تصورِ اُلوہیت ہے وہ بھی سراسر بے بنیاد ہوجاتا ہے۔ جب مادّے کو حقیقتِ اعلا مان لیا گیا تو اس کے ماورا جو کچھ ہے وہ لازماً باطل ہوا۔ روح بھی ماورائے مادّہ ہے لہٰذا وہ بھی باطل ہوئی۔ "حق" کا کوئی تصور مادّے سے جدا ہوکر ممکن ہی نہیں رہا۔

جب روح اور نفس باطل ہوگئے تو ان پر جو انکشاف ہوگا اسے کیسے حقیقت مانا جاسکتا ہے؟ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم خود اپنے وجود کی نفی کر رہے ہیں۔ عقل بھی مادّی علتوں کا ایک غیر موثر معلول ہے۔ یہ بے اثر معلول ایک ازلی و ابدی حقیقتِ اعلا کا رازدار کیسے بن سکتا ہے؟

نفس اور عقل کوئی مادّی شے نہیں ہیں مگر یہ مادّی جسم میں پیدا ہو رہی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ

مادّہ کوئی غیر مادّی شے کیسے پیدا کر سکتا ہے۔ سائنس کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔ مادّے کی میکانکی حرکت نے جسم میں تو جان ڈال دی لیکن یہ عقل کہاں سے آئی؟ قرآن کے پاس اس کا سیدھا سا جواب موجود ہے:

قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (۱۷-۸۵) وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (۱۵-۲۹)

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۔ (۵۰-۱۶)

اس کے مان لینے سے سائنس کے نظریات تلپٹ نہیں ہو جاتے۔ انھیں ایک مضبوط فکری اور مابعد الطبیعیاتی بنیاد مل جاتی ہے۔ جدید سائنس یہودیت اور عیسائیت کے ہاتھوں میں پڑ کر انسان کے لیے ہی نہیں سارے نظامِ کائنات کے لیے ایک زبردست خطرہ بن گئی ہے۔ یہاں سے مسلمان علما کا قصور شروع ہوتا ہے۔

اسلام ہی وہ مذہب تھا جو سائنس کو ایک اعلا اور ارفع مقصد و غایت دے سکتا تھا۔ اور مسلمان ہی اسے اصلاح فی الارض کا وسیلہ بنا سکتے تھے۔ اگر مسلمان علما نے اجتہاد فی العلوم کے دروازے بند نہ کر دیے ہوتے اور علم الادیان کے ساتھ ہی علم الابدان کو بھی لے کر چلے ہوتے تو سائنس ایسی گم کردہ راہ نہ ہوتی جیسی کہ آج ہے۔ یہ جو کچھ زرق برق ایجادیں ہیں یہ سب ہوتیں، بس ان کا مقصد اور مصرف مختلف ہوتا۔ اسلام اور سائنس کی ترکیب و امتزاج سے دُنیا کو توحید کا بھی ایک سائنسی تصوّر مل سکتا تھا اور آخرت کا بھی۔ سائنس کی زندگی بھی زیادہ طویل ہوتی اور اس سے صالح انسانوں کا وہ طبقہ پیدا ہوتا جسے زمین کا وارث کہا گیا ہے۔

لیکن ماضی تمنائی کے ان صیغوں میں گفتگو کرنے سے کیا ہونا ہے۔ سائنس اپنے راستے پر آگے نکل گئی ہے اور مسلمان اپنے خوابِ خرگوش میں مست ہیں۔ نقصان انسانیت کا نہیں پوری کائنات کا ہو رہا ہے۔ ایک سوچنے والا باشعور ذہن سب سے زیادہ کرب و اذیت میں مبتلا ہے۔ وہ نہ سائنس کو بغیر تصوّرِ حقیقتِ اعلا کے مان سکتا ہے اور نہ حقیقتِ اعلا کے کسی غیر سائنسی تصوّر پر قناعت کر سکتا ہے۔

○

تہذیبِ انسانی کی بقا کا مسئلہ

موضوع گفتگو یہ ہے کہ تہذیبِ انسانی کدھر جا رہی ہے؟ اس کا مستقبل تابناک ہے یا تاریک؟ اور آنے والی دنیا میں اس کی شکل کیا ہو سکتی ہے؟ مسئلہ پیچیدہ ہے اور جواب آسان نہیں، اس لیے کہ جواب میں ریاضی کی سی قطعیت نہیں ہو سکتی اور اسے بحث کرنے والے کی اپنی رجائیت یا قنوطیت سے آزاد کر کے دیکھنا اور بھی زیادہ دشوار ہو گا۔

انسانی معاشرت کے آب و رنگ اور نغمہ و آہنگ کو عام طور پر کلچر، یا ثقافت، تہذیب یا تمدّن کے ناموں سے جانا جاتا ہے لیکن ان سب کے مفہوم مختلف ہیں اور ان میں ایک بنیادی فرق بھی موجود ہے۔ کلچر کا رشتہ Cult سے جُڑا ہوا ہے، یہ کبھی فنا نہیں ہوتا اس لیے کہ اس کی جڑوں کو مذہبی عقیدے سے پانی ملتا رہتا ہے اور وہ جڑیں انسان کی روح میں نیچے تک اُتر جاتی ہیں۔ فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ ایک جاہل سوسائٹی میں یہ Cult توہم پرستی اور ظاہری رسوم کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور تعلیم یافتہ معاشرہ اسی کو فلسفے کا لبادہ پہنا دیتا ہے۔ لفظ ''تمدّن'' بھی محدود معانی رکھتا ہے اور یہ دراصل انگریزی لفظ Civilization کا مترادف ہے۔ اس سے اہلِ بادیہ، خانماں بدوش یا دیہات میں بسنے والوں کے مقابلے میں شہری زندگی، اور زیادہ پیچیدہ معاشرتی تعلقات کا اظہار ہوتا

ہے جن میں ایک دوسرے پر زیادہ انحصار بھی ہے اور تکلف و تصنع بھی ــــــ تمدنی تعلقات کی بنیاد ذرائع پیداوار اور دولت کی تقسیم پر رکھی ہوئی ہے اس لیے اس میں خود غرضی اور استحصال کا پہلو بھی حاوی رہتا ہے۔

دُنیا کی آبادی تیزی سے شہروں کی طرف منتقل ہو رہی ہے یا دیہات میں فطری سادگی کو شہری تصنع کے اثرات فنا کرتے جا رہے ہیں اس لیے تمدن کو فنا ہونے کا خطرہ نہیں ہے بلکہ اس کی غیر متناسب توسیع سے دیہات کی سادہ، معصوم اور پُرسکون زندگی ضرور معرضِ خطر میں ہے اور وہ رہے گی۔ اس لیے کہ آج کا انسان سانس بھی مشین کی مدد سے لینا چاہتا ہے اور اُس کی جفاکشی کی صدیوں پُرانی عادت بھی ختم ہوتی جا رہی ہے۔

اب لفظ "ثقافت" پر غور کیجیے۔ اس کی اصل عربی ہے اور اس کا لُغوی مفہوم ہے نیزہ یا تلوار کا بَل نکالنا اور ان کو بے عیب بنانا ــــــ انسان کی ثقافت کا معیار یہ ہے کہ اس کے اخلاق میں جھول نہ ہو اور وہ علم و ہُنر اور فنون و آداب سے آراستہ پیراستہ ہو۔ اس لیے ثقافت دراصل ایک انفرادی خوبی ہے۔ چوں کہ معاشرہ بھی افراد ہی کا مجموعہ ہوتا ہے، اس لیے ہم کسی قوم یا قبیلے کی ثقافت کو بطورِ مجموعی دیکھتے ہیں۔

جدید اوضاعِ زندگی ہماری ثقافت کو یقیناً متاثر کرتے ہیں، اس لیے کہ معاشرے کا رویّہ علوم و فنون کی افادیت کے ساتھ بدلتا رہتا ہے ــــــ جن باتوں کو ایک زمانے میں ہُنر سمجھا جاتا ہے وہی دوسرے، بدلے ہوئے حالات میں شوقِ فضول بن کر رہ جاتی ہیں، اس لیے معیارِ ثقافت کو تغیّر اور تبدیلی سے کوئی نہیں روک سکتا۔

لیکن ہماری بات چیت "تہذیبِ انسانی" کی بقا کے مسئلے پر ہے۔ تہذیب بھی اصلاً عربی لفظ ہے اور اس کے وہی معنی ہیں جو فارسی میں لفظ "پیراستن" کے ہیں ــــــ چمن میں پودوں کو بہتر نشو و نما اور

خوب صورتی کی خاطر تراشا جاتا ہے، درختوں کو مختلف خوشنما شکلیں دی جاتی ہیں اور بیلوں کو ایک خاص سمت اور وضع میں بڑھنے کے لیے چھانٹ دیا جاتا ہے، اسی کو تہذیب کہتے ہیں۔ اس کا دائرہ بہت وسیع ہے اس لیے کہ تہذیب ہمارے افکار کا سرچشمہ ہے۔ اس کا تعلق زندگی اور کائنات کے بارے میں ہمارے نظریات سے بہت گہرا ہے۔ تہذیب ہی وہ زمین ہے جس میں مذہب کا پودا اُگتا ہے اور مذہب کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ وہ انسان اور انسان یا انسان اور خالقِ کائنات کے باہمی رشتوں کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔

اگر کسی مذہبی فکر میں احترامِ انسانیت کا سبق نہیں ہے یا وہ خالق کی معرفت میں ہماری صحیح رہنمائی نہیں کرتا تو اس کی حیثیت محض ایک Dogma کی رہ جاتی ہے۔ مذہب کے عناصر میں اخلاقیات، فلسفہ اور مابعد الطبیعیاتی تصوّرات شامل ہیں، ان میں سے ایک عنصر کہیں جزوِ اعظم بن جاتا ہے اور کہیں اس کی حیثیت محض ایک چاشنی کی رہ جاتی ہے لیکن اصل بات غور کرنے کی یہ ہے کہ عالمی انسانی قدروں کے بارے میں اُس مذہب کا رویّہ کیا رہتا ہے، وہ خیر و شر کا کیا تصوّر رکھتا ہے اور انسان کے باہمی معاشرتی روابط کو کن بُنیادوں پر استوار اور خوش گوار بنانا چاہتا ہے۔

مذہب کے تین اہم پہلو ہیں: اس کے نظریات، ماننے والوں کے عقائد اور پھر عمل یا رسوم و عبادات —— نظریات بالکل مہمل ہیں، اگر ان پر عقیدے کی گرفت نہ ہو، اور محض عقیدہ بے معنی شے ہے اگر اس سے حسنِ عمل حاصل نہیں ہوتا۔

نیا زمانہ جو چیلنج ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے، اس سے تہذیب اور مذہب دونوں ہی کی بقا کو خطرہ ہے۔ مشرق اور مغرب کی تہذیب میں اتنا گہرا اور وسیع

اختلاف پیدا ہو چکا ہے کہ اب اس خلیج کے بھرنے کا بظاہر کوئی امکان نہیں ہے۔ جدید تہذیب کی بنیاد وحی و الہام یا مجاہدۂ نفس اور گیان دھیان پر نہیں ہے بلکہ اسے طاقت اور شوکت سائنس اور ٹیکنالوجی سے حاصل ہو رہی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ کوئی مشین کسی فکر کی بنیاد نہیں بن سکتی۔ مشینوں سے صنعتوں کو فروغ ہوا ہے اور ضروریات ہی کی نہیں فضول اور آرائشی سامان کی پیداوار بڑھی ہے جس کے لیے بازار کی ضرورت ہے۔ اس نے استعمار Colonialism کو فروغ دیا اور کمزور قوموں کے استحصال کو بڑھا دیا۔ اب دوسری جنگ عظیم کے بعد استعمار کی شکل بدل گئی ہے اور وہ معاشی اور اقتصادی غلامی کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ مفتوح و مغلوب اقوام کی تہذیب میں سرایت کرنے اور پھیلنے کی قوّت ختم ہو جاتی ہے اور بالا دست تہذیب میں جارحیت کی لے بڑھ جاتی ہے اور اس طرح ایک تہذیب اس ماحول کو بھی اپنا محکوم بنا لیتی ہے جس کے لیے نارمل حالات میں وہ تہذیب کوئی افادیت نہیں رکھتی تھی۔ مغربی مادّی تہذیب نے ایسا ہی کیا اور مشرق کی تہذیب کے ہزاروں سال پُرانے اور آزمودہ تصورات کو بھی ناکارہ بنا کر رکھ دیا۔ یہاں تک کہ بعض علاقوں سے اپنی تہذیبی خصوصیات کے آثار بالکل فنا ہو گئے ہیں۔ اس تہذیبی جارحیت کا انجام یہ ہونا ہے کہ کئی تہذیبوں کو ختم کر کے ایک ہی تہذیب زندہ رہے گی مگر وہ زمین اور آب و ہوا اس کے لیے غیر فطری ہوگی تو ایک دن وہ جارح تہذیب بھی مُرجھا جائے گی اور دم توڑ دے گی۔ اس صنعتی مادی تہذیب نے سب سے بڑا ظلم یہ کیا کہ عدل اور ظلم کے تصوّر ہی کو بدل کر رکھ دیا۔

مشرق کی تہذیب میں عرفانِ نفس کی اہمیت تھی، یہاں نفس کو قابو میں لاتے تھے، اس کے اسرار کو پانے کے لیے مجاہدات کرتے تھے، تربیت نفس اور حصول مکارم کو کسی طرح تعلیم سے کم نہیں بلکہ کچھ زیادہ ہی سمجھا جاتا تھا۔ یہاں احتساب

اور محاسبہ تھا جس سے معاشرے میں فرد کی ذمّے داری متعیّن ہوتی تھی۔ وہ روح کو مادّے سے بڑھ کر اہم سمجھتا تھا، اس لیے کہ روح جوہر اور مادہ عرض ہے۔ نفس میں غور کرنے سے قلب و روح کی جلا ہوتی تھی، بلند بینی اور اخلاص کی دولت ملتی تھی، دنیا کی بے ثباتی اور نفس کے موہوم ہونے کا احساس طمانینت اور سکون حاصل کرنے کا ولولہ پیدا کرتا تھا اور استحصال کی جڑ ہی کٹ جاتی تھی۔ مادّی تہذیب نے ہمیں، یعنی مشرق کو، کیا دیا ہے؟ اس نے اخلاق کی نئی تعبیریں کیں اور اس کا رشتہ مذہب سے توڑ دیا، اس لیے اخلاق اور جنس کا ناتا بھی ٹوٹ گیا اور جنسی بے راہ روی نے ایک آزادانہ اختلاط والی Permissive سوسائٹی کو جنم دیا جہاں مشرق کی حیا کا کوئی تصور نہیں پنپ سکتا۔ مردوں سے شجاعت کا مطالبہ کیا جاتا تھا، یہ اس وقت تھا جب دو بدو مقابلہ ہوتا تھا۔ اب کسی سپاہی کو بھی شجاع ہونے کی ضرورت نہیں ہے، اب اس کا ہتھیار زیادہ سے زیادہ مُہلک ہونا شرط ہے۔ اسی طرح مشرق میں عورت کا زیور حیا سمجھا جاتا تھا لیکن حیا کا نازک پودا کسی Permissive Society میں نہیں پنپ سکتا۔ جنسی بے راہ روی نے قحبہ خانوں کو جو قدیم مشرقی دنیا میں شہروں کے کناروں پر ہوتے تھے، اب قلبِ شہر میں بلکہ گلی کوچوں میں پہنچا دیا۔ اس کا نتیجہ فسق و فجور ہی ہو سکتا ہے، اس کو بہت سے خوب صورت نام مل گئے ہیں، اس لیے اب گُناہ پر ندامت بھی نہیں ہوتی کیوں کہ گناہ کا تصور ہی ذہن سے مٹ چکا ہے۔

مشرقی تہذیب میں ایک خوبی ایثار تھی، آج کی مادی تہذیب کا فرزند اس لفظ کے مفہوم سے ناآشنا ہے۔ وہ صرف خود جینا چاہتا ہے، اس لیے ادنا سی تحریک پر آمادۂ فساد ہو جاتا ہے، دوسروں کے گھر لُوٹ کر اپنا گھر سجاتا ہے، دوسروں کی محنت سے خود مال دار بننا چاہتا ہے۔ اس خود غرضی نے خاندانوں کو بھی پراگندہ کر دیا۔ اب مشترک خاندان کو ایک بوجھ سمجھا جاتا ہے، وہ اسبابِ دنیا کو کسی اعلا تر مقصد کے حصول کا ذریعہ نہیں بناتا، زیادہ سے

زیادہ خود غرضی اور آرام طلبی کے لیے ان کا استعمال کرتا ہے۔ اس مادی صنعتی تہذیب نے دماغوں کو روشن کر دیا ہے مگر یہ وہ روشنی طبع ہے جو بلا بن جاتی ہے، اس لیے کہ دل کی دنیا میں سناٹا ہے اور روح بنجر ہوتی جاتی ہے، جرائم اور حیوانیت میں اضافہ ہو رہا ہے، اس لیے ذہنوں میں ایک نامعلوم اور بے نام سا خوف بھی کہیں چھپا رہتا ہے جو تخلیق کے سوتوں کو خشک کرتا جاتا ہے۔ ایسے ماحول میں بلند اور لطیف اور تا دیر پایندہ رہنے والے افکار پیدا نہیں ہوا کرتے، اسی لیے مشرق کے تخلیقی چشمے بھی سوکھتے دکھائی دیتے ہیں۔ اب کوئی کالیداس، تلسی داس، فردوسی، حافظ، سعدی یا غالب پیدا نہیں ہوتا کیوں کہ آج کا شاعر دماغ کے بوتے پر شعر کہتا ہے۔ وہ عرفانِ نفس سے آشنا ہی نہیں۔ اس مادی اور تکنیکی تہذیب کا سب سے زیادہ بھیانک پہلو یہ ہے کہ دنیا کا ایک حصہ بے حد غریب اور دوسرا انتہا درجے کا مال دار بن گیا ہے اور اس فرق کا مٹانا بظاہر محال نظر آ رہا ہے۔

ایٹمی اسلحہ اتنی کثرت سے جمع ہو چکے ہیں کہ اگر ان کا ایک تہائی حصہ بھی استعمال ہو گیا تو قرآن اور بائبل کی پیشین گوئیاں بالکل درست ثابت ہو جائیں گی۔ سمندروں کا پانی بھاپ بن جائے گا، دنیا اگر بچ بھی گئی تو چار ماہ تک بالکل تاریکی چھائی رہے گی، پہاڑ اپنی جگہ سے سرک جائیں گے اور درجۂ حرارت دو ہزار ڈگری فارن ہیٹ تک پہنچ جائے گا، بنفشی شعاعیں ایک طویل عرصے تک کرۂ ارض کو لپیٹے رہیں گی۔ گذشتہ ۶ ہزار برس میں زمین پر ۱۴۵۱۳ جنگیں لڑی گئی ہیں جن میں ۳ ارب سے زیادہ انسان مارے گئے ہیں اور تقریباً ایک سو مہا سنکھ روپیوں کا مال ضائع ہوا ہے لیکن اب جو خطرہ سر پر منڈلا رہا ہے اس کی مچائی ہوئی تباہی کا اندازہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔

آئن اسٹائین سے کسی نے تیسری عالم گیر جنگ کے بارے میں سوال کیا تھا تو اُس نے کہا تھا کہ میں تیسری جنگ کے بارے میں کچھ نہیں جانتا البتہ چوتھی جنگ

کے بارے میں اتنا یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اینٹوں اور پتھروں سے لڑی جائے گی۔ آج کی مہذّب دنیا جنگ کی تیاری پر ہر سیکنڈ پر ۱۳ لاکھ بلین ڈالر خرچ کر رہی ہے، دوسری طرف ہر سیکنڈ میں تین بچّے اس لیے مرجاتے ہیں کہ انھیں مناسب غذا اور ضروری علاج کی سہولت میسّر نہیں آتی۔ ایک ایٹمی آب دوز کشتی اتنی لاگت میں بنتی ہے کہ اس سے ۱۶ کروڑ بچّے تعلیم حاصل کر سکتے ہیں۔ مہذّب دنیا کے پاس اس بات کی کوئی ضمانت نہیں ہے کہ اس نے جو (۵۰) ہزار سے زیادہ ایٹمی اسلحہ جمع کر رکھے ہیں، یہ کبھی استعمال نہیں ہوں گے۔ دنیا بھر میں ان ہتھیاروں پر پابندی لگانے کا مطالبہ کرنے کے لیے آئے دن مظاہرے بھی ہوتے رہتے ہیں مگر عوامی جمہوریہ کا دم بھرنے والوں کے کانوں پر جوں بھی نہیں رینگتی۔ ان چند اشاروں سے یہ بخوبی سمجھا جا سکتا ہے کہ ہندستان جیسا ترقّی پذیر مُلک ناوابستہ ممالک کی قیادت کر کے ساری دنیا کے لیے اور تہذیبِ انسانی کی بقا کے لیے کتنا عظیم کام کر رہا ہے۔

آج کی تہذیبِ انسانی شدید تضادات کا مجموعہ ہے۔ سرمایہ دار مُلکوں میں گھریلو کُتّوں اور بلّیوں کو جیسی غذا مل جاتی ہے وہ ترقّی پذیر اور پس ماندہ مُلکوں میں ۴۵ کروڑ انسانوں کو بھی میسّر نہیں ہوتی۔ ان مُلکوں میں لاکھوں ٹن غلّہ اس لیے ضائع کر دیا جاتا ہے کہ قیمتوں کی سطح برقرار رہے اور تیسری دنیا کے مسائل زندہ رہیں۔ نسلی اور علاقائی امتیاز نے ایک بڑی آبادی کو بنیادی حقوق سے بھی محروم کر رکھا ہے۔ ترقّی پذیر ممالک میں وطنیت، قومیت اور علاقائیت کے جذبات کو غلط استعمال کے لیے اتنا اُبھارا گیا ہے کہ ان کے وسائل تقسیم ہو کر رہ جائیں۔

جنگ میں مُہلک کیمیائی ہتھیار لاکھوں انسانوں کی زندگی کو موت سے بھی بدتر بنا کر چھوڑ دیتے ہیں بلکہ ان کے اثرات اُن بچّوں پر بھی پڑتے ہیں جنھوں نے ابھی اس خاکدانِ ارضی پر قدم بھی نہیں رکھا ہے۔ غرض ہماری معاشرتی زندگی کا

کوئی ایک پہلو بھی ایسا نہیں ہے جو مادی صنعتی تہذیب کی زد میں آنے سے بچ رہا ہو۔ تہذیبِ انسانی ایک مجرّد حقیقت یا ایک جوہر ہے جو فنونِ لطیفہ اور انسانی سماجی تعلّقات میں اسی طرح ظاہر ہوتی ہے جیسے پھول سے خوشبو کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ فنونِ لطیفہ خصوصاً ادب کو بھی سیاسی اور اقتصادی نظام کا تابع بنانے کی کوشش ہو رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب یہ نظام بدلے گا تو وہ ادب بھی تقویمِ پارینہ ہوکر رہ جائے گا۔ اس سے یہ اندازہ کرنا دشوار نہیں ہونا چاہیے کہ تہذیبِ حاضر کی بنیاد انسان ہی کی طرح ہَوا پر رکھی ہوئی ہے اور ایک نہ ایک دن شاعرِ مشرق کی یہ پیشین گوئی پوری ہوکر رہے گی کہ :

تمھاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپایدار ہوگا

○

قومی تہذیب اور مذہب

انسان ایک سماجی جاندار ہے۔ یہ بات سماجیات اور تہذیب کی تاریخ کا بنیادی پتھر اور ان علوم کی الف، ب، ت کی حیثیت رکھتی ہے۔ دوسرے حیوان انفرادی زندگی گذار سکتے ہیں لیکن انسان کی ضرورتیں ایک دوسرے سے بندھی ہوئی ہیں۔ یہ ایک ایسی بدیہی حقیقت ہے جس کی مثالیں دینا غیر ضروری ہے۔ ہم زندہ رہنے کے لیے دونوں وقت کھانا کھاتے ہیں اور اپنے تحفظ کے لیے کسی مکان میں سر چھپاتے ہیں۔ ذرا غور کیجیے اس کے لیے ہمیں کتنے انسانوں کی مدد درکار ہوتی ہے اسی لیے مختلف پیشے وجود میں آئے ہیں اور محنت کو زر کا بدل بنا لیا گیا ہے۔

ابتدائی انسان چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں رہا ہوگا جو بعد کو بڑے بڑے گروہ بن گئے۔ ان گروہوں کی تقسیم سے اس کی شناخت ہوتی ہے۔ یہی اسلامی نظریہ بھی ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے :

وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ.

"یعنی ہم نے تمھیں قبیلوں اور قوموں میں تقسیم کر کے بنایا ہے تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو مگر تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہو۔"
اس سے ظاہر ہے کہ نسلی بنیاد پر کسی مجد و شرف کو اسلام قبول نہیں کرتا۔ معیار ہمارے اعمال ہو سکتے ہیں۔

جب اس کائنات کے خالق نے ہی انسان کو قبائل و اقوام میں تقسیم کردیا ہے تو دنیا پر ایک قوم کی مملکت کا قیام بھی ناممکن ہوگیا ہے۔ یہ ہمیشہ ایک خواب ہی رہے گا لیکن اقوام کی تقسیم کا جو سبب بتایا گیا ہے وہ ایک منطقی اور عقلی دلیل ہے۔ لِتَعَارَفُوْا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو ـــــ اور اصل مسئلہ یہی پہچان کا ہے جس نے تمام دنیا میں طرح طرح کے دوسرے مسائل پیدا کر رکھے ہیں۔ انسان نے جب سے تمدّنی زندگی کا آغاز کیا ہے اس میں تشخص اور پہچان کی فطری خواہش برابر موجود رہی ہے۔ اسے تو آپ انفرادی کسوٹی پر بھی پرکھ کر دیکھ سکتے ہیں۔ ایک شخص آپ کو صرف مسٹر، شریمان جی، جناب یا لالہ جی یا پروفیسر صاحب کہہ کر مخاطب کرتا ہے اور دوسرا آپ کا نام لے کر آپ سے خطاب کرتا ہے۔ دونوں کی طرف آپ کا رویہّ مختلف ہوگا۔ آپ اس شخص سے ذہنی قربت زیادہ محسوس کریں گے جو آپ کو نام لے کر اپنی طرف متوجہ کر رہا ہے، اس لیے کہ اپنی بقا اور پہچان انسان کی جبلّت Intuition ہے اور یہی اس کی قوّتِ مدافعت Resistance کو اُبھارتی ہے۔

جس طرح آپ اپنے خاندان سے، اپنے پیشے اور فن سے یا اپنے عہدے اور مال و دولت سے یا اپنے مخصوص نظریات سے پہچانے جاتے ہیں، بالکل یہی حال قوموں اور ملتوں کا ہے۔ قوموں کی شناخت کے بہت سے معیار ہیں لیکن تین پیمانے سب سے بڑے اور عالم گیر ہیں۔ ایک جغرافیائی پہچان یا وطنیت، دوسری نسلی پہچان، تیسری مذہبی پہچان۔

اب اختلاف یہاں سے شروع ہوتا ہے کہ ہمارا تصوّرِ قومیت کیا ہے؟ یعنی ہم اپنی قومیت کو وطن سے جوڑیں یا نسل سے یا مذہب سے؟

قومیت کا جو تصوّر آج ہمارے سامنے ہے اور جس پر لمبی چوڑی بحث بھی ہوتی رہی ہے۔ یہ زیادہ پرانا نہیں ہے اور اس نے ساری کھنڈت صرف تیسری دنیا میں یا مشرق میں ڈال رکھی ہے۔ ترقی یافتہ ممالک میں بعض ایسے بھی ہیں، جہاں

ساری دنیا سے ترک وطن کر کے آئے ہوئے خاندان قابض ہو گئے ہیں اور انھوں نے ہی وہاں کا سماج بنایا ہے مگر اب وہ اپنی پہچان پچھلے رشتوں سے نہیں کرتے، اپنے موجودہ وطن سے کرتے ہیں۔ اسی طرح مغربی ممالک میں مذہب کو قومیت کے تصوّر سے دور رکھا گیا ہے بلکہ سچ پوچھیے تو وہاں قومیت کا ویسا جارحانہ تصوّر ہے ہی نہیں جس سے ہم متعارف ہیں۔

تیسری دنیا کا بڑا حصہ ایک طویل عرصے تک مغربی قوتوں کی نوآبادی رہا ہے۔ خاص طور سے خلافت عثمانیہ جو تین برّاعظموں میں پھیلی ہوئی تھی۔ اس کے خلاف محکوم علاقوں کا شعور بیدار کرنے کے لیے ان سامراجی قوّتوں نے تصوّرِ قومیت کا سہارا لیا تھا تاکہ مغربی طاقتوں کو ان علاقوں میں اپنے قدم جمانے کا موقع مل جائے اور یہاں کے باشندے قومیت کے نام پر لڑتے رہیں۔ اس تصوّرِ قومیت نے خلافت عثمانیہ کو تو ختم کر دیا اور سلطنت عثمانیہ یورپ کی بڑی طاقتوں میں بٹ گئی مگر یہ تصور قومیت خود عربوں کو آج تک متحّد نہ کر سکا۔ اس کا سبب یہی ہے کہ اُسے ایک غلط سیاسی مقصد کے لیے ابھارا گیا تھا۔

قومیت کا وطنی تصوّر ایک ذہنی اور نفسیاتی تصور ہے جس کی بنیاد جذباتی ہوتی ہے لیکن ایک ایسے معاشرے میں جہاں مختلف نسلوں کے لوگ اور مختلف مذاہب کے ماننے والے بستے ہوں، یہ قومیت کے مذہبی تصور سے زیادہ تعمیری اور عقلیت پسندی Rationalism کی طرف لے جانے والا ہوتا ہے کیونکہ اگر ہم قومیت کی شناخت نسل یا مذہب کے واسطے سے کریں تو اختلافات اور نفرتوں کا پیدا ہونا ناگزیر ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ وطنیت پر مبنی قومیت ایک سیکولر نظریہ ہے مگر لادینی تشخص کو مشکل ہی سے کوئی تشخص مانا جا سکتا ہے۔ یہاں اس کی ضرورت ہے کہ ہم اپنے سیکولرازم کے تصور کو زیادہ واضح کریں اور اس کی بنیادیں عقلیت پر رکھیں۔ سیکولرازم کا مفہوم بے دینی، لامذہبی، یا مذہب کا انکار کرنا نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ حکومت اور سماجی

قوانین کے بارے میں مذہبی اداروں سے رہنمائی حاصل نہیں کی جائے گی لیکن سب مذاہب اپنے اپنے دائرے میں پوری آزادی سے پھلتے پھولتے رہیں گے مگر ہمارے بعض رہنماؤں نے بھی سیکولرازم کا مفہوم نہیں سمجھا ہے اور ان کی طرف سے ایسے مطالبے سامنے آتے ہیں جو سیکولرازم سے مطابقت نہیں رکھتے۔

مغربی سامراج نے مشرقی نوآبادیوں میں قومیت کے تصور کو خوب خوب اچھالا ـــــــ یہ ایک سیاسی چال تھی۔ اس کا پہلا اثر تو اسی پہچان کے نام پر جزوی آزادی کا مطالبہ ہوتا ہے، پھر اس کی لے بڑھتی ہے تو وہ مکمل آزادی کے راگ الاپنے لگتے ہیں۔ نعرہ بہت خوب صورت اور دل فریب ہے، اس لیے یہ شہد میں گھلی ہوئی زہر کی پڑیا آسانی سے حلق کے نیچے اتر جاتی ہے مگر اس کے زہریلے اثرات دیکھیے کہ آج چھوٹے چھوٹے علاقے اور اضلاع بھی اپنی انفرادی پہچان پر اصرار کرتے ہیں۔ سوچیے یہ اتحاد ہے یا ایک بڑی طاقت کا ٹکڑوں میں بٹ جانا ہے؟ پہلے زمانے میں انسان اپنی بہادری کے بل پر دُنیا کو فتح کرتا تھا اور حکومت چلاتا تھا لیکن آج طاقت کا مفہوم بھی بدل چکا ہے۔ اب انسان کی ذہانت اور اس کی دولت حکومت کر رہی ہے۔ اس کے مقابلے میں کمزور قوموں کا وجود اسی وقت باقی رہ سکتا ہے جب ان کے سماج کی بنیاد توہمات پر نہ ہو، حقائق پر ہو، وہ مزاج کے اعتبار سے عقلیت پسند ہوں۔ یہی چیز ان کی وحدت کو برقرار رکھ سکتی ہے۔ وحدت ہو گی تو اقتصادی حالات بھی بہتر ہوں گے۔ اس طرح نئے دور کی غلامی کا مقابلہ کرنے کے لیے ہمیں اپنے محدود نظریات کے خول سے باہر نکلنا ضروری ہو گیا ہے۔ کوئی اتحاد محض جذباتی نعروں سے پیدا نہیں ہوا کرتا۔ وہ ایک وقتی لہر ہوتی ہے جسے ہم غلطی سے اتحاد یا یک جہتی سمجھ بیٹھے ہیں۔ یہ جتنی آسانی سے پیدا ہوتا ہے اتنی ہی سہولت سے ختم بھی ہو جاتا ہے۔ قومی اتحاد کی بنیاد تاریخی شعور پر ہونی چاہیے۔ اگر ہم نے واضح تاریخی شعور پیدا کر لیا ہے تو دوسرے تمام فرقوں، مذہبوں اور نسلوں کے تاریخی رول کو انصاف کی نظروں سے دیکھ سکتے ہیں

اور یہ تاریخی شعور ہی ہمارے اندر آفاقی اجتماعی تصوّر پیدا کر سکتا ہے۔

ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں مختلف طبقات کے لوگ رہتے ہیں۔ سب سے بڑی ضرورت عدل و انصاف ہی کی ہے۔ اقلیتوں کو عموماً یہی شکایت ہوتی ہے کہ ان کے ساتھ انصاف نہیں ہو رہا ہے۔ یہ منصفانہ نظر بھی تاریخی شعور سے پیدا ہوتی ہے۔ ہر مذہب کو خود اُس مذہب کی عینک سے دیکھنا چاہیے۔ دشواری وہاں پیدا ہوتی ہے۔ جہاں ہم اپنے مذہب کی عینک لگاکر دوسرے مذہب کا مطالعہ شروع کر دیتے ہیں۔

اگر ہم مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان رہ رہے ہیں تو سماجی معاملات میں ہمارا سیکولر نظریہ بہت ضروری ہو جاتا ہے مگر اس کی فکری بنیاد ہونا بھی کم ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ وہ مذہب کا متبادل بن کر آتا ہے۔ مذہب ہماری اجتماعی فکر کا نام ہے۔ اس کی جگہ کوئی ایسا نظریہ نہیں لے سکتا جو اصول پر مبنی نہ ہو اس لیے بھی تاریخی شعور کی اہمیت ہے کیوں کہ تاریخی شعور کسی حد تک مذہبی فکر کی جگہ لے سکتا ہے۔

اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذہب اور قوم پرستی میں تضاد ہے یا نہیں؟ بعض مفکّرین قوم پرستی کو ایک بشری حقیقت کہتے ہیں اور بعض اسے جغرافیائی مظہر بتاتے ہیں لیکن اگر ہم دونوں باتوں کو بیک وقت صحیح تسلیم کرلیں تب بھی کیا قباحت ہے۔ ہمارے سماج کی اصلی اور بنیادی ضرورت استحکام ہے اور وہ اجتماعی بھلائی سے حاصل ہوتا ہے۔ وہ ممالک جنھیں تیسری دنیا کہا جاتا ہے اپنا اقتصادی بلاک بنانے کے لیے ہاتھ پیر مار رہے ہیں اور یہ اجتماعی اقتصادی منصوبہ بندی سے ہی ممکن ہے۔ اسی سے وہ راستہ بھی کھلے گا جو ہمیں سوشلزم کی منزل تک لے جا سکتا ہے۔ سوشلزم ہمیں بھی مطلوب ہے مگر ہم نے اسے مذہبی فکر سے آزاد کر کے قبول نہیں کیا ہے۔ اس لیے ہمارا وہی قومی تصور صحت مند، پائیدار اور اجتماعی بھلائی کا ضامن ہوگا جس میں انفرادی آزادی ہو، ثقافتی اور

مذہبی آزادی ہو اور جس کی بنیاد تاریخی شعور اور اجتماعی عدل پر رکھی گئی ہو، ایک ایسے سماج میں جہاں بہت سی زبانیں بولی جاتی ہوں، طبقات کی تقسیم بہت نمایاں ہو، کلچر مختلف ہوں۔ مذہبی رسوم و عبادات میں اور نظریۂ حیات و کائنات میں زمین آسمان کا فرق ہو، تہذیبی جارحیت باقی رہے گی تو کبھی بھی توازن پیدا نہیں ہو سکتا۔ ایسے سماج میں تصورِ قومیت کو ایک رومانی رنگ دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔

مذہب کی کمزوری احیا پسندی ہے جس کے ساتھ جارحیت اور تشدد کا پرانا رشتہ ہے اور یہ قومی وحدت کی سخت دشمن ہے۔ اسی احیا پسندی کا ردِ عمل علاحدگی پسندی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

اس دنیا میں جو کچھ چہل پہل ہے۔ یہ انسان کی تمدنی اور معاشرتی زندگی کی دین ہے۔ اسے باقی رکھنا ہے تو ہمیں عمرانیات کی بنیادوں کو سمجھنا ہوگا۔ مشہور اسلامی مفکر ابن خلدون کہتا ہے کہ اس کی پہلی بنیاد تو اجتماعیت ہے کہ سماج میں افتراق پیدا نہ ہو اور لوگ مل جل کر رہنے کی ضرورت کو سمجھتے ہوں۔ دوسری بنیاد سماج کا دفاع کرنا ہے۔ جو مخالف قوتیں اس وحدت کو درہم برہم کرنے والی ہیں، ان کا مقابلہ کرنا اور انھیں دور کرنا سماج کے ہر فرد کا فرض ہوجاتا ہے۔ اگر وحدت نہیں ہوگی تو مخالف قوتوں کا مقابلہ بھی نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک فطری احتیاج ہے اور اس کے لیے انسان ایک نظامِ دفاع کی اطاعت کرنے پر مجبور رہے۔

اس کے بعد تین بڑے عوامل Factors ہیں جو انسانی زندگی کی سمت اور اس کا مقصد متعین کرتے ہیں۔ ان میں سب سے پہلا نمبر مذہب کا ہے، دوسرا جغرافیائی حالات کا اور تیسرا وسائلِ حیات یا اقتصادی نظام کا۔ مذہب کو ایک فضول چیز اور شر کا سرچشمہ نہیں سمجھنا چاہیے۔ یہ ایک قوت Force ہے۔ یہ ہماری توفیق پر منحصر ہے کہ ہم اس طاقت کا استعمال کہاں اور کیسے کرتے ہیں۔ سائنس کی زندگی دو، تین سو سال سے زیادہ پرانی نہیں ہے اور اس مختصر سی مدت میں اس نے ہلاکت کے جو سامان پیدا کر دیے ہیں انھیں دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا

ہے کہ سائنس کی آنے والی زندگی بھی زیادہ نہیں ہے۔ سائنس کیا خود کائنات کے سر پر بال میں بندھی ہوئی تلوار لٹک رہی ہے۔ مذہب نے صدیوں تک انسان کا ساتھ دیا ہے۔ دُکھ سُکھ میں اور اچھے بُرے وقتوں میں رہنمائی کی ہے اور وہ آج بھی بے جان نہیں ہے۔ ابھی صدیوں تک انسان کو راستہ دکھا سکتا ہے۔ صرف اسے مؤثر بنانے کی ضرورت ہے۔ آج امنِ عالم اور بقائے باہم ساری دنیا کا مسئلہ ہے۔ اس میں جتنا اہم رول مذہب ادا کر سکتا ہے اتنا دوسری کوئی طاقت نہیں کر سکتی لیکن ایک ایسے سماج میں جو تہذیبی اور مذہبی رنگارنگی سے ممتاز ہے ہمیں مذہبی احیا پسندی کو قومیت اور اجتماعیت کے عالم گیر تصورات سے دور رکھنا ہوگا۔

ہماری قومی تہذیب کی شناخت مذہب سے کرنا غیر فطری ہوگا۔ یہاں تو یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ہمارے وسائلِ پیداوار کیا ہیں اور ان کی منصفانہ تقسیم کس طرح ہو سکتی ہے۔ ہندستان کی تہذیبی کثرت سے جو قومی وحدت کا تصوّر اُبھر سکتا ہے اس کا آفاقی اقدار پر مبنی ہونا ضروری ہے۔ وہ تاریخ اور عقلیت پر استوار کیا گیا ہو اور اجتماعی مفاد اس کا مطمحِ نظر ہو۔ ایک جمہوریت اسی وقت سچی جمہوریت بنتی ہے جب اس میں کسی کو محکوم و مغلوب ہونے کا احساس باقی نہ رہے اور جہاں اکثریت کا عمل انصاف کے فطری تقاضوں کے مطابق ہو۔ جمہوری مُلک کے ہر فرد کو یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ حکومت کی مشین کا ایک پرزہ ہے۔ اگر یہ تاثر عام ہو جائے کہ چند افراد یا کوئی مخصوص طبقہ اس کے فائدے حاصل کر رہا ہے اور دوسروں کا استحصال کر رہا ہے تو ایسی جمہوریت کھوکھلی ہوتی جاتی ہے اور اس کے قومی تصوّر پر علاحدگی پسندی کے کالے سایے منڈلانے لگتے ہیں۔

مذہب کے بارے میں بھی یہ جان لینا چاہیے کہ یہ کوئی مجرّد Abstract حقیقت نہیں ہے، معاشرے کا ایک فعّال عنصر ہے اور یہ سماج کا ذہن ہی نہیں اس کا ضمیر بن جاتا ہے۔ ہم خیر و شر، پاپ اور پُنیہ کا واضح تصوّر پیدا کیے بغیر ایک صحت مند سماج نہیں بنا سکتے اور مذہب کا سب سے بڑا کام یہی ہے کہ

وہ ہمیں نیکی و بدی کو پرکھنے کے معیار دیتا ہے۔

دنیا میں بڑے بڑے انقلاب ہمیشہ افراد کے ذہنوں سے پھوٹے ہیں اور انھیں یہ عظیم انقلابی قوت مذہب نے ہی دی ہے جس کے سامنے مادی طاقتیں بھی ششدر رہ جاتی ہیں۔ اگر تاریخی شعور اور اجتماعی اقدار کے ساتھ مذہب کی بے پناہ قوت کو سماجی تعمیر میں لگایا جائے تو اس سے قومی تہذیب یا نیشنل کلچر کا کوئی تصادم نہیں ہے بلکہ اسے شوکت و طاقت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن صرف مذہبی احیا پسندی یا تہذیبی جارحیت یا فرقہ وارانہ علاحدگی پسندی کبھی بھی قومی تہذیب کا بدل نہیں بن سکتی۔ نہ وہ ہمیں ایسی وحدت دے سکتی ہے جس سے ہمارے سماج کا تحفظ ہو سکے اور زندگی کی آسائشیں عام آدمی تک پہنچ سکیں۔

○

تقابلی مطالعۂ مذاہب

پہاڑوں کی کھوہ سے نکل کر چاند کی خاک چھاننے تک انسان نے ایک طویل سفر کیا ہے اور اس سفر کے ہر مرحلے میں وہ کسی نہ کسی شکل میں مذہب کو مانتا رہا ہے، اس لیے مذہب کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی انسان کی زندگی۔ جس طرح ہر قوم اور ہر علاقے کا کلچر مختلف ہے، اسی طرح مذہب میں بھی اختلاف ہے بلکہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ جیسے ایک انسان کی شکل دوسرے سے کلّی طور پر نہیں ملتی اسی طرح ہر شخص کا عقیدہ بھی کچھ نہ کچھ انفرادی خط و خال رکھتا ہے۔ اس لیے ہم خواہ انسان کی تہذیبی اور معاشرتی زندگی کا مطالعہ کریں یا کسی کی شخصیت اور سیرت و کردار کو موضوع بحث بنائیں، دونوں صورتوں میں مذہب اور عقیدے کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔

مذہب اور عقیدے کی طویل اور پیچیدہ تاریخ کا مطالعہ اگر گہری نظر اور ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ کیا جائے تو ہم بنی نوع انسان کی روح کو کھوج سکتے ہیں۔ انسان نے ایک طویل جدوجہد کی ہے۔ وہ فطرت کے مظاہر سے خوف زدہ بھی رہا ہے، ان سے لڑا بھی ہے اور اُن پر فتح یاب بھی ہوا ہے۔ اس نے اپنے تحفّظ کے لیے جتنی پناہ گاہیں بنائی ہیں اور جتنی مادّی اور غیر مادّی قوّتیں زندگی کو آفات سے بچانے کے لیے پیدا کی ہیں، ان میں سب سے زیادہ قوی، پُراثر اور دیرپا قوت 'عقیدہ' ہی ہے۔ یہی سبب ہے کہ انسان نے سب سے زیادہ قربانیاں 'عقیدے' کے لیے دی ہیں۔ اگر یہ ڈور اس کے ہاتھ سے نکل جاتی تو وہ اپنے گرد و پیش کی بے رحم طاقتوں کا شکار ہوگیا ہوتا اور آج زمین پر اس کا وجود ہوتا بھی

تو اشرف المخلوقات کی صورت میں نہ ہوتا۔

اس لیے مذہب اور عقیدے کا مطالعہ نوع انسان کی تنظیمی قوت اور بقا کی جدوجہد میں اس کے ثبات و استقامت کا مطالعہ ہے۔ اس مطالعے کے ضمن میں تاریخ، جغرافیہ، فلسفہ، فنونِ لطیفہ اور سائنس تک سبھی شعبہ ہائے علوم سے مدد ملتی ہے۔ اس لیے کہ انسانی علوم کی کوئی شاخ ایسی نہیں ہے جس پر مذہب اثر انداز نہ ہوا ہو۔

دنیا کے بڑے مذاہب میں اسلام کے سوا کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو تاریخ کی روشنی میں پیدا ہوا ہو، اس لیے مذاہب کی تاریخ کا مطالعہ تاریک زمانوں سے شروع ہوتا ہے۔ تاریخی شواہد نہ ہونے کی صورت میں رسوم و عقائد، طرزِ زندگی، عبادات اور معاملات کے گہرے تجرباتی مطالعے سے ہی نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں، اس لیے مذاہب کا مطالعہ بہت سے دوسرے موضوعات کے مطالعے سے بہت مختلف ہوجاتا ہے۔ اس میں صحیح نتیجے تک پہنچنے کا دارومدار تجزیہ و تحلیل کی صلاحیت پر ہوتا ہے۔

تقابلی مذہب بحث و تحقیق کا ایک نیا موضوع ہے۔ اس صدی سے پہلے ہمارے علما اس سے واقف نہیں تھے۔ ماضی میں مطالعۂ مذہب کا رویّہ بھی غیر جانب دارانہ نہیں تھا۔ عموماً اپنے ہی مذہب کا مطالعہ اور اس میں غور و فکر کرتے تھے یا اس کے مختلف فرقوں اور شاخوں کی تفصیل لکھتے تھے۔ دوسرے مذاہب کا ہمدردی کے ساتھ مطالعہ کرنے کی روایت نہیں تھی۔

پھر بھی بعض مسلم علما نے اپنے طور پر تقابلی مذہب کا مطالعہ پیش کیا ہے ـــــــ ان میں سب سے اہم کتاب ابن الندیم (متوفی ۳۸۵ ہجری) کی الفہرست ہے جس کے مقالۂ نہم میں ہندستانی مذاہب کا حال لکھا گیا ہے۔ اس سے ہم چوتھی صدی کے ہندستان کا حال جان سکتے ہیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مسلمان فاتحوں کے قدم اس سرزمین کے شمالی اور وسطی حصّوں تک نہیں پہنچے تھے۔ ابن الندیم نے ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جو ۳ محرم ۲۴۹ھ کو لکھی گئی تھی۔ اس کا نام اس نے مِلَلُ الْھِندِ وَ اَدْیَانُھَا بتایا ہے (یعنی ہندستانی قومیں اور ان کے مذاہب)۔ اس کتاب کے مصنّف کا نام معلوم نہیں ہوسکا لیکن

اس میں کوئی عبارت یعقوب الکندی کی لکھی معلوم ہوتی ہے۔

یہ ہندستانی مذاہب پر کسی عرب اسکالر کی لکھی ہوئی قدیم ترین کتاب رہی ہوگی۔ عباسی وزیر یحییٰ بن خالد برمکی نے کسی شخص کو ہندستان بھیجا تھا کہ وہ دواؤں کے لیے کچھ جڑی بوٹیاں لے کر آئے۔ اس نے یہاں اپنی سیاحت کے زمانے میں ہندستانی مذاہب سے بھی واقفیت حاصل کی، پھر یہ کتاب لکھی۔ ہندستان کے بہت سے ویدوں اور پنڈتوں کو بھی تیسری صدی ہجری میں عباسی خلافت میں بلایا گیا تھا۔

ابن الندیم نے ہندستان کے قدیم بت خانوں کا کچھ حال اسی کتاب سے لکھا ہے۔ وہ بدھ مت اور اس کی عبادت گاہوں کے بارے میں بھی ہمیں بتاتا ہے۔ اس کی یہ کتاب ۳۷۷ھ میں تیار ہو چکی تھی۔

دوسری عظیم شخصیت ابو ریحان البیرونی کی ہے جو اپنے زمانے میں نابغۂ روزگار رہا ہے۔ وہ ۳۶۳ھ/۹۷۴ء میں پیدا ہوا اور ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء میں اس کا انتقال ہوا۔ البیرونی ہندستان آیا۔ یہاں اس نے پنڈتوں کے ساتھ رہ کر ریاضی، جیوتش، فلسفہ، منطق وغیرہ علوم حاصل کیے اور تحقیق ماللہند جیسی بے مثل کتاب لکھی جس پر ہندستانی فخر کر سکتے ہیں۔

البیرونی گیتا کا مداح ہے۔ اس نے پہلی بار اس کتاب کے طویل اقتباسات کا عربی ترجمہ اپنی کتاب میں شامل کیا۔ وہ تیرہ سال ہندستان میں رہا اور سنسکرت زبان میں مہارت حاصل کی۔ ہندوؤں کے مذہب، تہذیب و تمدن، رسوم و رواج اور عقائد و توہمات کا گہرا اور ہمدردانہ مطالعہ کر کے اس کے نتائج اس کتاب میں پیش کیے جسے ایڈورڈ زاخاؤ فکری اعتبار سے دنیا کی بلند پایہ کتابوں میں شمار کرتا ہے۔ البیرونی نے وراہا مہرہ کی برہت شمہتا اور لاگھوجاتکم کے علاوہ پاتنجلی کا بھی عربی میں ترجمہ کیا۔

ہندستان کے بارے میں البیرونی نے جو کچھ لکھا ہے اس کے مقابلے میں ہیون سانگ، میگستھنیز اور ابن بطوطہ کی کتابیں بچوں کے لیے لکھی ہوئی کتابیں معلوم ہوتی ہیں۔

تقابلی مذہب میں تیسرا نام ابن حزم اندلسی کا لیا جا سکتا ہے جو ۹۹۴ عیسوی میں پیدا ہوا اور ۱۵ اگست ۱۰۶۴ء کو وفات پا گیا۔ اس کے پردادا نے عیسائیت سے اسلام

قبول کیا تھا۔ ابن حزم کی تصانیف میں کتاب الفصل فی الملل والاھوا والنحل بھی ہے لیکن ہم اسے تقابلی مذہب کی کتاب نہیں کہہ سکتے۔ اس کے دو سبب ہیں: ایک تو یہ کتاب سخت لب و لہجہ میں لکھی گئی ہے۔ دوسرے مذاہب کے فکری اور فلسفیانہ تضادات کو ظاہر کرتی ہے اور اس کا انداز بھی مناظرانہ ہے۔ ابن حزم اپنی کاٹ اور سخت تنقید کے لیے مشہور بھی ہے۔ پھر اس نے تمام ادیانِ عالم سے بحث نہیں کی ہے بلکہ سامی مذاہب اور یونانی افکار کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ اس کی یہ کتاب فرانسیسی اور ہسپانوی زبانوں میں بھی ترجمہ ہو چکی ہے۔ اردو میں اس کا ترجمہ عبداللہ العمادی نے کیا تھا جو ۱۹۴۵ء میں تین جلدوں میں حیدر آباد کے دارالترجمہ سے چھپا تھا۔

تقابلی مذہب کے سلسلے میں ایک اور نام محمد بن عبدالکریم شہرستانی کا ہے جو خراسان کے قصبہ شہرستان میں ۴۶۹ھ میں پیدا ہوا اور ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء میں اس کی وفات ہوئی۔ اس نے ۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء میں اپنی شہرۂ آفاق کتاب الملل والنحل لکھی مگر اس نے یہ دیکھا ہے کہ کون کون سے مذاہب اسلام کے بنیادی عقائد سے ہٹے ہوئے ہیں اور کون اس سے قریب ہیں۔ اس نے اپنی کتاب میں پہلے اسلامی فرقوں کا حال لکھا ہے، پھر اہلِ کتاب یعنی عیسائی اور یہودی مذہب سے بحث کی ہے۔ تیسرے حصے میں وہ مذاہب ہیں جن کی الہامی کتابیں مشکوک ہیں۔ وہ عہدِ قدیم کی مظاہر پرستی کے بعد یونانی حکما کے فلسفوں پر بھی علاحدہ علاحدہ بحث کرتا ہے۔ اس مطالعے میں اس کا رویّہ اگر غیر جانب دارانہ نہیں تو اسے معاندانہ بھی نہیں کہا جا سکتا لیکن وہ ابن حزم کے مقابلے میں یقیناً نرم تنقید کرتا ہے۔

شہرستانی نے اپنی کتاب کے آخر میں ہندستانی مذہب سے بھی بحث کی ہے لیکن بدھ مت کے بارے میں زیادہ لکھا ہے۔ دوسرے مذاہب کی معلومات شاید اسے نہ مل سکی ہوں، ان سے وہ سرسری گذر جاتا ہے۔

ہندستان میں بھی قدیم علما نے اس موضوع پر کچھ کام کیے ہیں۔ ان میں ہم تین کتابوں کا خاص طور سے ذکر کر سکتے ہیں۔ ایک دبستان مذاہب جسے محسن فانی کشمیری سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ کیخسرو اسفندیار کی تالیف ہے۔

دوسری کتاب داراشکوہ کی مجمع البحرین ہے جس میں تصوف اسلامی اور ویدانت کا تقابل بڑے عالمانہ اور فلسفیانہ انداز میں کیا گیا ہے۔ تقابلی مذہب کے موضوع پر ہندستان میں اس سے اچھی کتاب شاید ہی کوئی لکھی گئی ہو۔

اٹھارھویں صدی کے اواخر میں محمد حسن قتیل کی ہفت تماشا بھی ہندستانی مذاہب اور فرقوں کو سمجھنے کی ایک اچھی کوشش ہے۔ اس صدی میں تو بہت سے اعلیٰ درجے کے کام ہوئے ہیں جن میں ڈاکٹر تارا چند، ایم۔ این رائے اور پنڈت سندر لال کی کوششیں خاص طور پر قابلِ تعریف ہیں۔

تقابلی مذہب کے بارے میں چند بنیادی شرائط یاد رکھنا ضروری ہیں جن کے بغیر اپنے مذہب اور عقیدے کے علاوہ کسی دوسرے مذہبی نظام کا حق بھی ادا نہیں ہوتا۔ ہم کس عقیدے کو صحیح اور کس کو غلط سمجھتے ہیں اس سے تقابلی مطالعے میں صحیح نتائج تک پہنچنا دشوار ہو جاتا ہے۔ یہ بات دوسری ہے کہ ایک غیر جانب دارانہ تحقیق ہمیں خود ہی کسی نتیجے تک پہنچا دے ______ تقابلی مذہب کی دوسری بنیادی شرط کسی ایسی کلاسیکی زبان سے ماہرانہ واقفیت ہے جس میں اس مذہب کا فکری سرمایہ پایا جاتا ہو۔ اسلام کو ہم عربی سے واقف نہ ہونے کی صورت میں اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے۔ اسی طرح ویدک دھرم کو سنسکرت کے بغیر، بدھ مت کو پالی کے بغیر، یہودیت کو عبرانی جانے بغیر نہیں سمجھا جا سکتا۔

ہر مذہب کی کچھ بنیادی کتابیں ہوتی ہیں جن سے اصولِ مذہب کا علم حاصل ہوتا ہے، بعد میں علما کی بحثیں، تاویلیں اور اختلافات کچھ کا کچھ کر دیتے ہیں۔ کسی مذہبی فکر کی صحیح واقفیت ان سب اختلافات سے دامن بچا کر ہی حاصل کی جا سکتی ہے۔

انسان کی تہذیب ایک بڑا کینوس ہے۔ مذہب اس کا ایک مظہر ہے، اسی طرح زبان بھی۔ زبانیں بھی خاندانوں میں بٹ جاتی ہیں، اسی طرح تہذیبیں بھی قبائل میں تقسیم ہوتی ہیں۔ عراقی تہذیب، مصری تہذیب، آریائی تہذیب، ایرانی، یونانی، رومی، کیلٹی، ٹیوٹانی، چینی، عربی، سالوی تہذیب، ان میں سے ہر ایک کی علاحدہ تاریخ ہے، دائرۂ اثر ہے، مظاہر ہیں اور نقطۂ عروج و زوال ہے۔

کسی مذہب کو سمجھنے کے لیے یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ کس تہذیب کی آغوش میں پلا ہے اور اس تہذیب کا سفر کہاں سے شروع ہوا ہے، اس نے بنی نوع انسان کو کیا دیا ہے، دوسری تہذیبوں پر کہاں تک اثر ڈالا ہے، دوسروں سے کیا لیا ہے، ان کو کیا دیا ہے۔ کوئی تہذیب یا مذہب بھونرے میں پلا ہوا نہیں ہے۔ افکار سے خوشہ چینی اور لین دین کا فطری عمل ازل سے جاری ہے اور ابد تک رہے گا۔ بعض تنگ نظر لوگوں کو یہ بات گوارا نہیں ہوتی کہ ان کی تہذیب یا مذہب نے بھی کسی سے کچھ لیا ہے' اس کو سامنے لایا جائے۔ لیکن تقابلی مذہب ایسی تنگی نظر کے ساتھ ممکن نہیں۔ ہماری نظر مذہبوں کے مشترک عناصر پر رہنی چاہیے۔

بڑے خانوں میں بانٹیں تو مذاہب میں ایک طرف کثرت پرستی ہے جس میں مظاہرِ فطرت کی پوجا ملے گی۔ حیوانوں کی پرستش، درختوں کی پوجا، دریاؤں کی تقدیس کسی نہ کسی شکل میں ہر مذہب میں موجود ہے لیکن کثرت پرستی کا فطری سفر توحید کی طرف ہوا ہے۔ یہ کثرت کبھی گھٹ کر تین میں، کہیں دو میں رہ گئی ہے۔ پھر وحدت کا نظریہ شروع ہوتا ہے تو اس کو بھی فلسفیانہ بحثوں نے توحیدِ خالص تک پہنچایا ہے۔

ہر مذہب میں کچھ باتیں عقل و فہم سے ماورا ہیں۔ کچھ حصّہ غیب کا ہے، کچھ توہمات ہیں۔ سحر و افسوں، طلسمات، نذر و نیاز، ٹونے، ٹوٹکے اور غیبی طاقتوں کو منانے یا قابو میں لانے کے کچھ نسخے ہیں۔ ان کا تقابلی مطالعہ بھی اہم نتائج تک پہنچاتا ہے۔

کوئی مذہب ایسا نہیں جس میں پروہتوں، پنڈتوں، مُلّاؤں اور پادریوں کی اجارہ داری کسی نہ کسی درجے میں موجود نہ ہو۔ جہاں پروہتوں کی گنجایش نہیں بھی تھی وہاں پیدا کرلی گئی ہے۔ ہر مذہب اس پریشانی کا جواب دینا چاہتا ہے کہ مرنے کے بعد کیا ہوگا؛ خواہ وہ یہی کہے کہ کچھ نہیں ہوگا لیکن اس سوال کا کانٹا تو ہر ذہن میں کھٹکتا ہے۔ پھر یہ کہ اخلاقیات کو کسی مذہب میں بُنیادی پتھر کی حیثیت حاصل ہے اور کہیں اسے بالکل بے دخل کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح فلسفہ بھی ہر مذہبی فکر میں جزو لازمی ہے۔ کہیں یہ جزو اعظم بن جاتا ہے' جیسے بُدھ مت میں اور کہیں صرف چاشنی کے لیے باقی رہ گیا ہے۔

کس مذہب میں بُنیادی فکر اور فلسفہ کیا ہے ؟ دُنیا کی زندگی کے بارے میں وہ کیا کہتا ہے؟ اخلاقیات، عبادات، رسوم و معاملات میں کیا تعلیم دیتا ہے ؟ بعد کی زندگی کا کیا نظریہ ہے؟ یہ سب باتیں تقابلی مذہب کا موضوع ہیں۔

ان سب مباحث کو اختصار کے ساتھ یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہر مذہب کو دو معیاروں سے پرکھا جاسکتا ہے۔ وہ انسان اور انسان کے تعلّق کو کیسے قائم کرتا ہے اور انسان اور ہستیِ اعلا (خدا) کے تعلّق کو کس طرح ثابت کرتا ہے۔

آج سے ایک صدی قبل تک ممالک الگ تھلگ رہ کر زندہ تھے لیکن آج کی دُنیا میں ایک دوسرے پر انحصار ناگزیر ہوگیا ہے اور بین الاقوامی روابط تہذیبی سطح پر بھی اتنے بڑھ چکے ہیں کہ ایک دوسرے کو اچھی طرح جانے بغیر چارہ نہیں۔ نوآبادیات قائم کرنے والی قوّتوں نے دوسرے مذاہب اور تہذیبوں کا مطالعہ کرکے اس کا خوب فائدہ اُٹھایا اور استحصال کیا لیکن یہ مطالعہ یک طرفہ تھا۔ اب جس طرح کے نظریات اپنا اقتدار قائم کر رہے ہیں، تقابلی مذہب ایک پُرامن، خوشگوار اور باہمی مفاہمت پر مبنی انسانی معاشرہ قائم کرنے میں بہت اچھا رول ادا کرسکتا ہے۔

عالمی یونی ورسٹیوں میں اس طرح کے شعبے قائم ہوچکے ہیں جہاں تقابلی مذہب کی تعلیم و تحقیق اعلا پیمانے پر ہوتی ہے۔ اس طرح کا سب سے اچھا مرکز ہارورڈ یونی ورسٹی میں ہے۔ یہاں مختلف مذاہب کے لوگ جمع ہوکر اپنے مذہب کے علاوہ کسی دوسرے عقیدے کا گہرا مطالعہ کرتے ہیں۔ ہر مذہب کی عبادت گاہیں بھی وہیں کیمپس میں موجود ہیں اور ایسے مواقع بار بار ملتے ہیں جہاں سب جمع ہوکر ایک دوسرے سے تبادلۂ خیال کرتے ہیں اور سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ہندستان میں انھیں بُنیادوں پر پنجابی یونی ورسٹی پٹیالہ میں شعبۂ تقابلی مذہب کا قیام عمل میں آیا تھا۔ یہاں ہندستانی مذاہب کے علاوہ اسلام، عیسائیت' اور چینی مذاہب کے مطالعے کی سہولتیں موجود ہیں۔ شعبے سے ایک سہ ماہی جرنل بھی ریلیجس اسٹڈیز کے نام سے شائع ہوتا ہے۔

ہندستان جیسے ملک میں جہاں کئی تہذیبوں کا سنگم ہوا ہے اور جو خود بڑی تہذیبوں کا گہوارہ رہا ہے۔ جہاں آج بھی مختلف نسلوں پر مشتمل معاشرہ اور مختلف مذاہب کے پیرو موجود ہیں، ایک دوسرے کو جاننے سمجھنے کی بہت ضرورت ہے۔ آج کے معاشرے میں ایسے علم و تحقیق کے شعبے ہر دانش گاہ میں ہونے چاہئیں۔ پنجابی یونی ورسٹی نے پٹیالہ میں ایک چراغ روشن کیا ہے جس سے مستقبل میں دوسرے چراغ بھی روشن ہوں گے۔

بہت دنوں تک ہمارے تعلیمی ادارے اس اہم موضوع کو نظر انداز کرتے رہے۔ ایک ہی مذہب کے متعلق مطالعہ و تحقیق کے بہت سے مرکز موجود تھے لیکن دوسرے مذہب کے مطالعے یا تقابلی مذہب کی اہمیت کا احساس دیر میں جاگا ہے لیکن اس سے جو خوشگوار نتائج نکلیں گے، ان سے دوسروں کو بھی اس کی تقلید کا احساس ہوگا۔

ہندستان میں سیکولرازم اور تہذیبی کثرت میں قومی وحدت کو صحیح بنیادوں پر باقی رکھنے کے لیے تقابلی مذہب سے زیادہ مفید اور موثر کوئی اور ڈسپلن نہیں ہو سکتا۔

○

طبّی عمرانیات کا اِسلامی نقطۂ نظر

اسلامی طبّی عمرانیات کی بُنیاد فطرتِ سلیم کی تعمیر پر ہے جس کا حصول اخلاقی ضابطوں کو عادتِ ثانیہ بنائے بغیر ممکن نہیں، اور اخلاقی ضابطے وہ معتبر نہیں ہو سکتے جو ہمارے سماجی تجربات نے بنائے ہوں یا جن کا مصدر فلسفۂ عمرانیات ہو۔ اسلامی اخلاقیات کا سرچشمہ وحیٔ الٰہی ہے، اس لیے اسلام میں سب سے اعلیٰ، اکمل اور دل کش نمونہ سیرتِ طیّبہ ہے:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب ۳۳ : ۲۱)

اُسوۂ حسنہ کے مکمّل اتباع ہی میں اسلامی طبّی عمرانیات Medical Sociology کی بُنیاد بھی مل جاتی ہے۔

صحتِ جسمانی کے لیے اعضاء و جوارح کی ظاہری پاکیزگی مطلوب ہے جو طہارتِ باطنی کا زینہ اور قلبِ سلیم کی ضمانت ہے:

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝ (الشعراء ۲۶ : ۸۹)

بہت سی جسمانی بیماریاں اخلاقی کمزوریوں سے پیدا ہوتی ہیں اور اخلاقی عیوب جسمانی نجاست سے وجود میں آتے ہیں جو خیالات کی پراگندگی اور قلب و دماغ کی سراسیمگی کا باعث ہوتے ہیں۔ نماز کا فائدہ قرآن کریم نے یہ بتایا ہے کہ:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (العنکبوت ۲۹ : ۴۵)

فحشاء اور مُنکر کے لفظوں نے انفرادی اور اجتماعی اخلاق کا پورا احاطہ کر لیا ہے۔ زنا کو قرآن نے فحشاء میں شمار کیا ہے:

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۷ : ۳۲)

اس زمانے میں جنسی بیماری ایڈز Aids نے ساری مغربی دُنیا میں دہشت پھیلا رکھی ہے، وہ اسی "فحشاء" کے فروغ کا ثمرہ ہے۔

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ ساری بشریت کے لیے بہترین نمونہ (مثلِ اعلیٰ) ہے اور اس میں ایسی جامعیتِ کبریٰ ہے جس سے امیر، غریب، تاجر، سپاہی، معلم، صناع، اہلِ حرفہ، غرض ہر سالکِ طریق کو روزمرہ کی زندگی میں ہدایت مل سکتی ہے۔ آپ کی زندگی افراد ہی کے لیے نمونہ نہیں ہے، اس میں ہماری زندگی کے معاشی اور معاشرتی پہلوؤں کے لیے بھی رہنمائی موجود ہے:

هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَ یُزَكِّیْهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ ق (الجمعہ ۶۲ : ۲)

اسوۂ حسنہ میں ہمارے نفوس کا تزکیہ بھی ہے، علم وحکمت کی روشنی بھی، جس سے اعتماد ویقین کی دولت حاصل ہوتی ہے جسے قرآن اپنی اصطلاح میں "اطمینانِ قلب" کہتا ہے:

اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىٕنُّ الْقُلُوْبُ ؕ (الرعد ۱۳ : ۲۸)

یہ اطمینانِ قلب ذہنی اور جسمانی صحت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا، اس سے ظاہر ہے کہ اسلامی عقائد اور اعمال وعبادات ہی طبی عمرانیات کی بنیاد بھی ہیں۔

اسلامی نقطۂ نظر سے بہترین زندگی وہ ہے جو راہِ حق سے منھ نہ موڑے اور حق پر ثابت قدم رہنے کے لیے صبر کا دامن نہ چھوڑے۔ صبر جہاد و اجتہاد کا طالب ہے۔ استقامت کی ان شرائط کو پورا کرنے والے ہی صراطِ مستقیم یا جادۂ اعتدال کے سالک کہے جا سکتے ہیں۔ صحتِ جسمانی کی اساس توازن و اعتدال ہی ہے، افراط اور تفریط دونوں ہی عناصر کے اعتدال کو درہم برہم کرتے ہیں اور اسی کا نام بیماری ہے۔ اسلام کا پورا فکری نظام فلسفۂ اعتدال پر مبنی ہے، اور اسلامی اخلاق کے اتباع سے ہمیں راہِ اعتدال میں استقامت حاصل ہوتی ہے۔ اگر عقائد اور اعمال میں صفتِ اعتدال موجود ہو تو نظامِ جسمانی اور اعضاء و جوارح بھی اعتدال کے خوگر ہو جاتے ہیں۔

سُنّتِ نبوی علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام کا اتباع کرنے والے ہزاروں، لاکھوں انسانوں کی زندگیوں کے حالات وکوائف کتبِ سیر و تواریخ میں محفوظ ہیں، ان میں

صدہا وہ حضرات ہیں جنھوں نے سخت ترین مجاہدوں اور ریاضتوں سے بھری زندگی گذاری ہے۔ ہمارے صوفیہ کو قلّتِ کلام، قلّتِ طعام، قلّتِ مَنام اور قلت الصّحبۃ مع الانام کو راہِ درویشی کے رہبرِ اصول بتاتے ہیں، یعنی صوفی کو چاہیے کہ بے ضرورت اور فضول گفتگو نہ کرے، طبّی اعتبار سے گفتگو کے دوران ہمارے جسم میں روشنی کے بہت چھوٹے ذرّے Cells خرچ ہوتے ہیں اُن کو رکھنا تزکیہ وجلاے باطن کے لیے ضروری ہے۔ امراضِ جسمانی سے بچاؤ کی کوئی تدبیر ظاہر ہے کہ "قلّتِ طعام" سے بڑھ کر نہیں ہوسکتی۔ اکثر بیماریاں غذا کی بے اعتدالی اور پُرخوری وشکم پروری ہی سے جنم لیتی ہیں۔ کسی طبیب نے رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنا مطب نہ چلنے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ:

"ہمارے لوگوں کا قاعدہ یہ ہے کہ جب تک خوب بھوک نہیں لگتی کھانا نہیں کھاتے اور تھوڑی سی بھوک رہتی ہے تو کھانے سے ہاتھ کھینچ لیتے ہیں۔"

طبیب نے کہا کہ یہی ان کی صحت کا راز ہے۔ قلّتِ طعام کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ہر چیز بھوک کے عالم میں کھائی جاتی ہے تو ہضم ہوکر جزوِ بدن بھی بنتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ہر نعمت کو پورے لُطف ولذّت کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔ طبّی تحقیق سینکڑوں سال پہلے سے اس نتیجے پر پہنچی ہے کہ پُرخوری سے جسم کا وزن اور فُضلات غیر متناسب طور پر بڑھتے ہیں اور سُبک جسم والوں کی بہ نسبت فربہ اور بھاری جسم والوں کی شرح اموات زیادہ ہوتی ہے۔

"قلّتِ منام" یعنی کم سونے کے طبّی فوائد بھی کچھ کم نہیں۔ کہتے ہیں کہ کم سونے والے طویل عمر پاتے ہیں۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ اس فائدے کو تو معمولی سا حساب جاننے والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ ایک شخص مثلاً دس گھنٹے روزانہ سوتا ہے، دوسرا شب زندہ دار ہے اور مجموعی طور پر پانچ گھنٹے روزانہ سوتا ہے، زندگی وہی ہے جو عالم شعور و بیداری میں گذرتی ہے، اس اعتبار سے پانچ گھنٹے سونے والے کی عمر اُس شخص سے دوگنی ہوئی جو دس گھنٹے روز سوتا رہا ہے۔

قلّۃُ الصّحبۃ مع الاَنام یعنی با خلق کم پیوستن یا "با ہمہ و بے ہمہ" ہونا ہے، اِس سے مقصود یہ ہے کہ غیر ضروری سماجی روابط نہ بڑھائے جس سے ذہنی اُلجھن بڑھتی ہے۔ اعصابی تناؤ Hyper Tension پیدا ہوتا ہے۔ اور انسان ضروری خلوت Privacy سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ زیادہ بڑھے ہوئے سماجی روابط حرص و ہوس پیدا کرتے ہیں۔ ذہنی مرکزیت Concentration کا فقدان ہوتا ہے اور اس سے کتنے ہی ذہنی امراض یا نفسیاتی اُلجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔

اہلِ تصوّف کے یہ اصول خود ساختہ نہیں ہیں، قرآن و سُنّت سے ہی ماخوذ ہیں۔ دوسرے فوائد سے قطع نظر ان کی طبّی حکمتیں بھی کسی طرح کم نہیں ہیں۔ اکثر زہّاد، صحیح درویش اور سُنّتِ نبوی و اخلاقِ اسلامی پر کاربند رہنے والی شخصیات عمر طبیعی تک پہنچی ہیں، ان میں شاذ ہی ایسے حضرات ملیں گے جو کسی مُوذی یا مُتعدّی مرض میں گرفتار رہے ہوں، ان میں اکثریت ایسے حضرات کی ملے گی جنھوں نے کبھی دوا کا استعمال نہیں کیا، یا بہت ہی اضطرار کے عالم میں کیا، مسلسل طبّی نگرانی یا دائمی علاج اور پرہیز وغیرہ کا تو بہتوں نے تصوّر بھی نہیں کیا۔ صوفیہ کی جن مجلسوں کا حال قلمبند کیا گیا ہے، اُن میں طبیب شاذ و نادر ہی ملتا ہے، بعد کی صدیوں میں کچھ صوفیہ نے نسخے بطور یادداشت لکھنے کی روایت قائم کی ہے۔ سولھویں صدی کے بعد بعض صوفیہ علمِ طب سے واقف بھی ملتے ہیں۔

اسلام جس معاشرۃ کی تشکیل کرتا ہے اُس کا شعار حکمت ہی ہے، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اَلْحِکْمَۃُ ضَآلَّۃُ الْمُؤْمِنِ "حکمت و دانائی مومن کا گُم شدہ مال ہے۔"

اسلام کا معاشرتی اخلاق صرف فلسفیانہ نظریات سے نہیں، عمل سے پیدا ہوتا ہے۔ ایمان کے مدارج اقرار باللّسان، عمل بالجوارح اور تصدیق بالقلب تک وسیع کر دیے گئے ہیں۔ جو نورِ ایمان قلب کے ریشوں تک پہنچ گیا ہو وہ ہمارے نظریۂ حیات و کائنات پر بھی اثر انداز ہوتا ہے اور یہی اسلامی فکر کے آفاقی ہونے کی ضمانت دیتا ہے۔

معاشرہ افراد سے بنتا ہے، جہاں افراد صلح ہوں، معاشرہ لامحالہ متوازن ہوگا۔ اسلام فرد کی اصلاح سے معاشرے کی تعمیر کا آغاز کرتا ہے۔ فرد کی اصلاح کے لیے نفسانی خواہشوں پر قابو پانا ضروری ہے۔ اس لیے قلب کو مرکزی حیثیت دی گئی ہے۔ صوفیہ نے قلب کی مسلسل نگرانی کے لیے "مراقبہ" اور توجہ باطنی کا طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ وہ قلب سے گذرتی ہوئی خیالات و خواہشات کی رَو (جسے عربی میں "خواطر" کہا جاتا ہے) کا احتساب کرتے رہیں۔ خواہشات پر قابو پانے کی ایک صوفیانہ تاویل یہ بھی ہے کہ قرآن کریم میں کہا گیا ہے:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ (التوبہ ۹: ۱۱۱)

بائع کے لیے اُس چیز کا مالک ہونا ضروری ہے جسے وہ فروخت کر رہا ہے۔ مجاہدات کے ذریعے نفس کو قابو میں رکھنے کا یہی جواز ہے۔

لیکن طبّی اعتبار سے بھی ضبطِ نفس، احتساب، خواہشوں پر قابو یا نفس کُشی کی بڑی اہمیت ہے۔ صدہا بیماریاں وہ ہیں جو بیمار خیالات سے پیدا ہوتی ہیں، جنھیں اب نفسیاتی معالج Psychiatrist خیالات ہی کو رُو براہ کر کے ٹھیک کرتے ہیں۔

اسلام وسائلِ حیات کو اجتماعی ملکیت سمجھتا ہے۔ ساری کائنات قانونِ فطرت کی تابع ہے اور قانونِ فطرت میں تغیّر و تلوّن نہیں ہے:

(فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ٥ فاطر ۳۵: ۴۳)

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارند تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری
چون ہمہ گشتہ مسخّر پئے فرمانِ تو اند شرطِ انصاف نباشد کہ تو فرمان نبری

اللہ تعالیٰ کی بے شمار مخلوقات، چرند، پرند، حشراتُ الارض اور آبی جانور جو فطری اصول سے قریب تر زندگی گذارتے ہیں، ان کے روزمرّہ کے معمولات حتّٰی کہ توالد و تناسل کے اصول بھی کچھ فطری ضابطوں کے پابند ہیں، اس لیے اُن میں وہ سیکڑوں بیماریاں نہیں پائی جاتیں جو انسان کے مصنوعی غیر فطری معاشرے سے قریب تر رہتے ہیں۔ اسی طرح انسانی معاشرے میں ایسی بہت سی اخلاقی بیماریاں ہیں جن سے عالمِ حیوانات قطعاً آشنا نہیں۔ اسلام نے ایسی اخلاقی بیماریوں کی سختی سے مخالفت کی ہے۔ مثلاً

شراب خوری، زناکاری، قمار بازی، ہم جنس پرستی، سود خوری وغیرہ۔ یہ معائب بہرحال مسلمانوں کے معاشرے میں اُن اقوام کی بہ نسبت کمتر ہیں جن کو اس کے لیے مذہبی رخصت بھی حاصل ہے۔

اسلام نے معاشرے کے لیے جو لازمی اصول وضع کیے ہیں وہ تمام تر طبی حکمت پر مبنی ہیں اور اُن پر پابندی کرنے والے اشخاص میں غیر معمولی رُوحانی قوت اور مدافعت پیدا ہوتی ہے جو ہر قسم کی خباثت کو دور رکھتی ہے۔ علمِ طب کا مقصد بھی محض فرد کی صحت کی نگہداشت کرنا نہیں ہے، یہ ہمارے معاشرے کی بقا، صحت و سلامتی اور اس میں فطری اعتدال و توازن کے قیام کی ضمانت دیتا ہے۔ اس لیے علمِ طب کے دائرۂ اثر میں ہماری زندگی کا ہر شعبہ آجاتا ہے۔ علمِ طب سے ہمارا تعلق مضغۂ جسم میں نفوذِ روح سے بھی پہلے سے قائم ہوتا ہے اور یہ ہونے کے بعد آخری رسوم ادا ہونے تک قائم رہتا ہے۔ چنانچہ علمِ طب کو جہاں اس سے تعلق ہے کہ بچہ صحت مند، توانا اور خوش شکل پیدا ہو۔ وہیں وہ اس کی نگرانی بھی کرتی ہے کہ جسدِ مُردہ کو کس طرح طبی اصول کے تحت دفن کیا جائے کہ وہ جسد بھی مفاسد سے محفوظ رہے اور اس کے سبب سے ماحول میں بھی عفونت اور آلودگی پیدا نہ ہو۔

اسلام کی طرح علمِ طب بھی صحت مند معاشرے کی تعمیر کے لیے افراد کا صحت مند ہونا ضروری سمجھتا ہے۔ اسلام نے شراب اور زنا کو بدترین جُرم قرار دیا ہے اور اس کی سزا بھی سخت عبرت انگیز رکھی ہے۔ اس کو اسلامی طبی عمرانیات اور گہرے حکیمانہ معاشرتی و اخلاق شعور ہی کا ایک حصہ سمجھنا چاہیئے۔

حال ہی میں واشنگٹن کے دماغی صحت پر ریسرچ کرنے والے قومی ادارہ کی رپورٹ میں کہا گیا تھا کہ امریکہ میں ۲۰ فیصد آبادی دماغی خلل کا شکار ہے اور اس کا سب سے بڑا سبب شراب خوری ہے جس کا اثر بچوں کی ذہنی اور جسمانی نشو و نما پر پڑتا ہے۔ دماغی امراض کی اسوسی ایشن کے صدر ڈاکٹر کیرول سی ایبنڈلسن کا کہنا ہے کہ امریکا میں تقریباً ایک کروڑ بیس لاکھ اسکولی بچے کسی نہ کسی قسم کے ذہنی خلل کا شکار ہیں۔ اس کا سبب

اعصابی تناؤ، جنسی بے راہ روی، طلاقوں کی کثرت اور نشیلی ادویہ کا استعمال ہے۔ پچھلے سال "آل چائنا فیڈریشن" نے اپنی سالانہ روداد میں کہا تھا کہ چینی عدالتوں میں پیش ہونے والے طلاق کے مقدموں میں ۲۵ فیصد کا سبب زِناکاری کا بڑھتا ہوا رُجحان ہے۔ چینی قانون میں زناکاری قابلِ تعزیر جُرم نہیں ہے۔

اسلام کے حکیمانہ تمدّن کی گرفت جنسی زندگی کے لمحۂ اوّلین سے شروع ہوتی ہے اور مرنے کے بعد تجہیز و تکفین تک ہی نافذ نہیں رہتی بلکہ یہاں آخرت کا تصوّر بھی ہے جس میں اعمال کا مُحاسبہ ہونا ہے۔ فنِ طب اور اسلام کا دائرۂ اثر خاصے طویل زمانے تک مشترک اور متوازی رہتا ہے، بس اتنا فرق ہے کہ اسلام جن معاشرتی قوانین کو وحیِ الٰہی سے نافذ کرتا ہے، علم طب انھیں فطری اصولِ حیات کی روشنی میں دیکھتا ہے۔

اس کائنات میں فطرت کی تمام نعمتیں عام اور ارزاں ہیں۔ زندگی سب انسانوں بلکہ ہر ذی روح کو یکساں اصولِ فطرت کے تحت ملی ہے۔ سب کی جبلّتیں یکساں ہیں، ضرورتیں ایک سی ہیں، جو غیر صحت مند عناصر ہم دیکھتے ہیں وہ ہمارے تصوّرات اور طرزِ فکر سے اُبھتے ہیں۔ یہ تصوّرات خواہ حیات و کائنات کے بارے میں ہوں یا زندگی اور اخلاقیات کے رشتے سے تعلّق رکھتے ہوں، انھیں سے ہمارے معاشروں میں اختلاف پیدا ہوا ہے اور ان اختلافات نے وسائلِ حیات سے فائدہ اُٹھانے کے مواقع بھی مختلف کر دیے ہیں۔ اس سے طرزِ بود و ماند میں ناہمواری پیدا ہوئی ہے، کچھ عیوب و اسقام وسائل کی افراط سے اور کچھ اُن کی تفریط سے پیدا ہوتے ہیں۔ اسلام کا نظریۂ طبّی عمرانیات کسی غیر متوازن اور ناہموار معاشرے کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا۔

جسمانی صحت اُسی وقت مکمّل سمجھی جائے گی جب ذہن پوری طرح بالیدہ ہو اور ایک بالیدہ ذہن تعمیر پسند اور متوازن ہوگا۔ وہ زندگی میں حقیقی مسرّت اور مصنوعی مسرت کے فرق کو بھی جانتا ہوگا۔ اسلامی تعلیمات کا ارتکاز بھی ذہن کی نشو و نُما کرنے پر ہے۔ اسلام میں فرد کے لیے سب سے پہلی تاکید طہارتِ جسمانی کی ہے، جو طہارتِ باطنی کا زینہ ہے۔ فقہِ اسلامی کی کتابوں میں غسل و طہارت کے احکام پوری جُزئیات کے ساتھ

بیان ہوئے ہیں۔ ایک ایسے ملک (جزیرۃ العرب) میں جہاں بعض علاقوں میں پانی گوہر نایاب کا حکم رکھتا تھا، غسل وطہارت کے مسائل پر اتنا زور دینا خود اس پر دلالت کرتا ہے کہ اسلام ایک حکیمانہ تمدّن کی بُنیاد رکھ رہا ہے۔

طہارتِ جسمانی کے بعد نماز کی ظاہری شکل میں بھی جسمِ انسانی کے لیے ایسی بُنیادی ورزش موجود ہے جو اس کے اعصابی تناؤ کو کم رکھنے میں معاون ہوتی ہے۔

روزہ کی طبّی افادیت پر تو دلیلیں دینے کی ضرورت ہی نہیں۔ جدید علم طب بھی یہ تسلیم کرتا ہے کہ جسم کی سمیّت کو زائل کرنے اور طبیعتِ مُدبّرۂ بدن کو توانائی پہنچانے کے لیے روزے سے زیادہ مفید اور مؤثر کوئی اور عمل نہیں ہو سکتا۔ ماہِ رمضان قمری تقویم سے آتا ہے اس لیے ہر سال اس کا موسم اور درجۂ حرارت بھی بدلتا رہتا ہے اور ہر موسم کے منفی اثرات کا ازالہ اور جسم کا تنقیہ ممکن ہو جاتا ہے۔ روزے کے احکام میں بڑی طبّی حکمت بھی رکھی گئی ہے تاکہ معاشرہ صالح اور صحت مند رہے ورنہ ظاہر ہے کسی کے فاقہ کرنے سے اللہ تعالیٰ کو کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اِغْزُوْا تَغْنَمُوْا وَصُوْمُوْا تَصِحُّوْا۔ (رواہ الطبرانی) "یعنی جہاد کرو تاکہ تم مالدار ہو جاؤ اور روزے رکھو تاکہ تمہاری صحت بنی رہے۔"

روزے کی ابتدا کے لیے صبح صادق سے پہلے بیدار ہونا اور عام دنوں میں بھی نمازِ فجر کے لیے علی الصّباح بیدار ہونا بھی طبّی حکمت سے خالی نہیں ہے اور اس پر عمل کرنے والے بھی بنفشی شعاعوں Ultra violet Rays سے تمتّع حاصل کر سکتے ہیں۔ سحر خیزی کی تاکید میں جو کچھ قرآن کریم اور احادیث میں وارد ہوا ہے اس کو ہم اسلام کے نظریۂ طبّی عمرانیات کی روشنی میں بھی مطالعہ کر سکتے ہیں۔

○

مُلّا عبدالقادر بدایونی

مغل شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر کا دورِ فرمانروائی کئی اعتبار سے ہندوستانی تاریخ کا اہم اور عظیم عہد مانا جاتا ہے۔ مغل سلطنت کا جاہ و جلال، ہند ایرانی شائستگی کے ٹھاٹ باٹ، فتوحاتِ ملکی اور عیش و تنعّم کی فراوانی کے ساتھ یہ زمانہ سماجی اور مذہبی تصوّرات میں بھی بڑی نمایاں اور دور رس نتائج پیدا کرنے والی کش مکش کا عہد تھا۔ اکبر کے دربار میں علماء، مشائخ، مؤرخین اور فنونِ لطیفہ کے ماہرین کا ایسا جھمگٹ نظر آتا ہے جو چشمِ فلک نے پھر کبھی نہیں دیکھا۔ اُسے بہترین دماغ اور اعلیٰ ترین صاحبانِ سیف و قلم بھی ملے تھے۔ چنانچہ عہدِ اکبری کی تاریخ کے محفوظ کرنے والوں میں شیخ ابوالفضل، شیخ نظام الدین احمد اور ملّا عبدالقادر بدایونی اپنی جامعیّت اور مؤرخانہ صلاحیتوں کے علاوہ اس لحاظ سے بھی خصوصی امتیاز رکھتے ہیں کہ یہ لوگ صرف تاریخ نویس ہی نہیں تھے بلکہ اپنے زمانے کے علومِ مروّجہ میں بھی باکمال سمجھے جاتے تھے۔

مذہبی نظریات میں قدیم و جدید کی کش مکش عہدِ اکبری میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ چکی تھی۔ ایک طرف اکبرِ اعظم نے مذہبی علماء کی ریشہ دوانیوں اور بے حقیقت اختلافات کی آڑ لے کر مذہبی تفرقہ بندیوں میں توسیع کرنے کی حرکتوں سے بیزار ہو کر ایک ایسے مذہب کی بنیاد گذاری کا خیال کیا جس میں تمام مذاہب کی بنیادی سچائیوں کی آمیزش ہو اور جو ہندوستان جیسے کثیر العقائد مُلک میں ایک قومی مذہب بن سکے۔ دوسری طرف حضرت امام ربّانی

مجدّد الف ثانی شیخ احمد سرہندی علیہ الرحمۃ نے اِسے الحاد بے دینی اور شعائر اسلامی کی کھُلی توہین سمجھ کر ان مخالف قوّتوں کا پوری دلیری اور حمیّت کے ساتھ مقابلہ کیا اور اِس طرح اُنھوں نے صرف اسلام ہی کی حفاظت نہیں کی بلکہ بالواسطہ تمام مذاہب کے اصلی چہروں کو مسخ ہونے اور اُن کے شعائر کو نابود ہونے سے بچالیا۔

جدید و قدیم کی اِس کش مکش کی تاریخ کے دو ہی معاصر ماخذ ہیں۔ ابوالفضل اور بدایونی یہ دونوں اگرچہ ایک ہی زمانے میں دربارِ اکبری سے توسّل پیدا کرتے ہیں اور مختلف عہدوں اور مناصب پر رہتے ہیں۔ مگر ابوالفضل اپنی خداداد صلاحیت، بے پناہ ذہانت اور تحریر و تقریر کی زبردست قدرت کے سہارے ترقی کے مدارج پر تیزی سے بڑھتا رہا اور مُلّا عبدالقادر بدایونی اپنے سارے علم و فضل کے باوجود اپنے لیے ترقی کی راہیں پیدا نہ کر سکے اور اُن میں احساس کمتری کے علاوہ محرومی اور شکست خوردگی کے آثار پیدا ہوتے چلے گئے۔ اُنھوں نے بے رحم حالات سے آخر اِس طرح انتقام لیا کہ "منتخب التواریخ" جیسی مفصل اور مبسوط تاریخ لکھ کر چھوڑ گئے۔ اِس طرح عہدِ اکبری کی تاریخ کے بعض وہ گوشے بھی روشنی میں آگئے جنھیں صرف ابوالفضل کے بیانات پر انحصار کر کے نہیں سمجھا جا سکتا تھا۔

اب دل چسپ صورتِ حال یہ ہے کہ ایک طرف اکبر نامہ اور آئینِ اکبری ہے جس کی تالیف اکبر کے حکم سے اُس کے درباری مؤرّخ نے کی ہے۔ دوسری طرف مُلّا عبدالقادر بدایونی ہیں جو اگرچہ دربار کے حاضر باش ہیں لیکن کسی کو یہ علم نہیں ہے کہ وہ در پردہ کوئی تاریخ بھی لکھ رہے ہیں۔ تنقید و تحقیق کی کسوٹی پر نہ ابوالفضل کے سارے بیانات کو صداقت پر مبنی سمجھا جا سکتا ہے، نہ بدایونی کو تعصّب، جانبداری اور پارٹی بندی سے قطعاً بری قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن دونوں کا باشعور، گہرا اور غیر جانبدارانہ مطالعہ حقائق کو سمجھنے میں مُمد و معاون ضرور ہوتا ہے۔

مُلّا عبدالقادر بدایونی کی شہرت اور خُلود کا دار و مدار اُن کی منتخب التواریخ ہی پر ہے۔ اِس کا قدرے تفصیل سے جائزہ لینے سے پہلے یہ مناسب ہوگا کہ ہم اُن کے حالات اور تصانیف کا سرسری تذکرہ کریں۔

مُلّا عبدالقادر اگرچہ بدایونی کہلاتے ہیں۔ مگر وہ رہنے والے راجستھان کے تھے۔

اُن کی ولادت ۹۴۷ھ میں جے پور کے قریب تودہ نامی ایک بستی میں ہوئی تھی۔ اُن کے والد کا نام مُلوک شاہ تھا۔ بدایونی نے ابتدائی تعلیم کا زمانہ راجستھان ہی کے قصبہ بیاور میں گذارا جو تودہ سے ۱۸ میل کے فاصلے پر ہے۔ ذرا بڑے ہوئے تو مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے سنبھل آ گئے جو آج بھی مرادآباد سے بیسؔ میل شمال مشرق میں ایک قصبہ ہے، اور اُس زمانے میں صوبہ کے صدر مقام کی حیثیت رکھتا تھا۔ یہاں میر سیّد محمّد مکّی سے ساتوں قرأتوں میں قرآن شریف پڑھا۔ اپنے نانا مخدوم اشرف سے بھی کچھ کتابیں پڑھیں اور پھر شیخ حاتم سنبھلی اور شیخ ابوالفتح سے اِستفادہ کیا۔ ۱۹ سال کی عمر میں اپنے باپ کے ساتھ آگرہ آ گئے اور یہاں شیخ مبارک ناگوری سے علم حاصل کیا، جو شیخ ابوالفضل اور فیضی کے باپ ہیں۔ آگرہ بھی اُس وقت علم و دانش کا مرکز بنا ہوا تھا۔ بدایونی نے اُس عہد کے بہترین علمار کی صحبت سے اِستفادہ کیا۔ ۹۶۹ھ میں اُن کے باپ کا انتقال ہوا تو بدایوں آ گئے۔ یہاں سے ۹۷۳ھ میں پٹیالہ پہنچے اور حسین خاں کی ملازمت اختیار کی۔ یہ سلسلہ ۹۸۱ھ تک جاری رہا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ۸-۹ برسوں میں اُنھوں نے خوب سیر و سیاحت بھی کی اور علوم ظاہری کے ساتھ ہی باطنی فیوض کی تلاش میں بھی پھرتے رہے۔ چنانچہ اُنھوں نے حضرت شیخ عبدالقدّوس گنگوہی علیہ الرّحمۃ کے خلیفہ شیخ جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ سے کسبِ فیض کیا۔ ان کے علاوہ شیخ داؤد جُھنی وال سے باقاعدہ سلسلۂ قادریہ میں بیعت ہوئے۔ شیخ نظام الدین امیٹھی وال، شیخ اَبّن امروہوی، شیخ اللہ بخش شطّاری گڈھ مُکتیسری وغیرہ بزرگوں سے رُوحانی اِستفادے کا تذکرہ اُنھوں نے منتخب التّواریخ میں کیا ہے۔

یہ سال ۹۸۱ھ یعنی ۱۵۷۴ء تھا جب حکیم عین الملک اور مُلّا جلال الدین قورچی کے وسیلے سے مُلّا عبدالقادِر بدایونی کی رسائی اکبر اعظم کے دربار تک ہوئی اور اِسی سال اَبُوالفضل نے بھی باریابی حاصل کی تھی۔ اگلے ہی سال مُلّا بدایونی کو امام مقرّر کر دیا گیا تھا۔ اکبر نے انھیں راجستھان ہی میں بیاور کے نواح میں ایک ہزار بیگہ زمین مددِ معاش میں دی تھی جسے بدایونی نے ۹۹۷ھ میں بدایوں ہی میں منتقل کرا لیا تھا۔

اکبر کے دربار میں رہ کر بدایونی نے زیادہ تر تصنیف و تالیف کا کام جاری رکھا۔
اُس کی گیارہ تصانیف اور تراجم کا حال ہمیں معلوم ہے، ان میں :

۱۔ کتابُ الحدیث ہے جس میں جہاد کی فضیلت کے موضوع پر چالیس حدیثیں جمع کر کے ۹۸۶ھ (۱۵۷۴ء) میں اکبرِ اعظم کی خدمت میں پیش کیا تھا۔

۲۔ نامۂ خرد افزا : سنسکرت کتاب "سنگھاسن بتیّسی" کا فارسی ترجمہ ہے۔ اس میں مالوہ کے راجا بکرماجیت سے متعلق ۳۲ کہانیاں ہیں اور یہ سنسکرت ادبیات کی اہم اور دل چسپ کتاب ہے۔ اسے بدایونی نے ۹۸۲ھ میں شہنشاہ کے حکم سے ترجمہ کیا تھا۔

۳۔ رزم نامہ : یہ "مہابھارت" کا ترجمہ ہے اور ۹۹۰ھ میں اکبر کے حکم سے کیا گیا۔

۴۔ راماین : اکبر ہی کی فرمایش پر ۹۹۲ھ میں "راماین" کا فارسی ترجمہ شروع کیا اور یہ پانچ سال میں مکمّل ہوا۔

۵۔ تاریخِ الفی : یہ ابتدا سے ایک ہزار سال ہجرت تک کی تاریخِ اسلام ہے۔ ۹۹۳ھ میں اسے جلال الدین اکبر بادشاہ کے حکم سے لکھنا شروع کیا۔ ۱۰۰۰ھ میں کتاب کی پہلی دو جلدوں پر نظرِ ثانی کا کام ختم ہوا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے ایک ہزار سال مکمّل ہونے پر اکبر بادشاہ بھی کوئی یادگار تصنیف لکھوانے میں دل چسپی رکھتا تھا۔

۶۔ نَجاتُ الرّشید : یہ اخلاق و تصوّف کے موضوع پر ہے۔ اِس کا ایک خطّی نسخہ "تذکرۃ الواصلین" کے مولّف رضی الدین فرشوری نے دیکھا تھا جسے بدایونی کے تصحیح کردہ نسخے سے نقل کیا گیا تھا۔ اِس میں مہدوی تحریک پر بھی اچھا مواد ملتا ہے۔

۷۔ تاریخِ کشمیر : کشمیر کی کوئی قدیم تاریخ ـــــــ جو عین ممکن ہے

"راج ترنگنی" ہو۔ مُلّا شاہ محمّد شاہ آبادی نے فارسی میں منتقل کی تھی۔ بدایونی نے اُس کا خلاصہ تیار کیا اور ترجمہ پر نظرِ ثانی کی۔

۸۔ اِسی طرح یاقوتِ حموی کی مشہور تالیف "مُعجم البُلدان" کا فارسی ترجمہ بدایونی نے شروع کیا تھا مگر یہ مکمّل نہیں ہوا۔

۹۔ **جامعِ رشیدی** : رشید الدین کی "جامع التّواریخ" کے ایک حصہ کا ترجمہ ۱۰۰۰ھ میں اکبر بادشاہ کے حکم سے کیا۔

۱۰۔ **بحرالاَسمار** : یہ "کتھا سرت ساگر" کا فارسی ترجمہ ہے۔ کشمیر کے بادشاہ زین العابدین بڈشا نے یہ کام شروع کرایا تھا۔ اکبر نے ۱۰۰۳ھ میں مُلّا بدایونی کو اِسے مکمّل کرنے کا حکم دیا۔

۱۱۔ آخری اور گیارھویں تالیف "مُنتخبُ التّواریخ" ہے جس کی وجہ سے مُلّا عبدالقادر بدایونی کو عہدِ وسطیٰ کے ہندوستانی مؤرّخین میں ممتاز مقام حاصل ہوا ہے۔ یہ ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کی عمومی تاریخ ہے جو سبکتگین کے زمانے سے شروع ہوتی ہے اور ۱۰۰۴ھ کے واقعات پر ختم ہو جاتی ہے اور یہی مُلّا کے انتقال کا سنہ ہے۔

اِسٹوری نے اپنی تالیف ("پرشین لٹریچر") میں بدایونی کا سنہِ وفات ۱۰۲۴ھ لکھا ہے۔ لیکن یہ غلط ہے۔ اِس کی بُنیاد یہ ہے کہ "منتخب التّواریخ" کی تیسری جِلد میں (۳/۲۶۹) ظہوری کے انتقال کی تاریخ موجود ہے۔ لیکن یہ بعد کا اضافہ معلوم ہوتا ہے۔ بدایوں ہی میں اُن کا انتقال ہوا تھا، نواحِ شہر میں مدفون ہیں اور یہ علاقہ عطاپور کہلاتا ہے۔

بدایونی نے "منتخب التّواریخ" کی تالیف کا آغاز ۹۹۹ھ/۱۵۹۰ء میں کیا۔ یہ کتاب تین جِلدوں میں ہے :

پہلی جِلد میں سبکتگین سے مغل بادشاہ ہمایوں کے عہد تک کے حالات ہیں اور اس حصّے کا ماخذ زیادہ تر خواجہ نظام الدین احمد کی "طبقاتِ اکبری" ہے۔ اگرچہ دوسرے مصادر سے بھی کام لیا گیا ہے۔

دوسری جلد میں عہدِ اکبری کے حالات ہیں۔ اس میں بدایونی نے اکبر کی مذہبی پالیسی پر بہت کڑی تنقید کی ہے۔ دربارِ اکبری کی بہت سی شخصیتوں کے چہرے سے نقاب اُٹھائی ہے۔ علماء سُوء کے کرداروں کو واشگاف الفاظ میں پیش کیا ہے۔ منتخب التواریخ کا یہی وہ حصّہ ہے جو سب سے زیادہ بحث و نظر کا موضوع رہا ہے۔

تیسری جلد میں عہدِ اکبری کے علماء، صوفیہ، مشائخ، شعراء، اطبّاء اور ماہرینِ فن کے سوانح دیے گئے ہیں۔ اُس عہد کے رِجال کو سمجھنے کے لیے یہ حصّہ بھی ایک مختصر سا Who's Who ہے۔ اِس کی بدولت کتنی ہی شخصیتوں کے بارے میں ضروری معلومات محفوظ رہ گئی ہیں۔

مُلّا عبدالقادر بدایونی نے اپنی زندگی کے بالکل آخری دور میں یہ تاریخ لکھی ہے جو اس کے اختتام کا سال ہے۔ وہی خود مُلّا کی کتابِ زندگی کے خاتمے کا سنہ ہے۔ یہ کتاب اُس نے بالکل صیغۂ راز میں لکھی اور لکھنے کے بعد اسے چند برسوں کے لیے چھپا دینا بھی چاہتا تھا۔ چنانچہ یہ سنہ جلوسِ جہانگیر تک چھپی رہی۔ ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء میں مُلّا عبدالباقی نہاوندی نے "ماثرِ رحیمی" لکھی ہے مگر نہاوندی کو اِس کتاب کی مطلق خبر نہیں ہے۔

"مرآۃ العالم" شیخ محمد بقا سہارنپوری نے ۱۰۸۷ھ میں لکھی تو اس کا بیان ہے کہ جہانگیر کے سامنے خود مُلّا عبدالقادر بدایونی کے اہلِ خاندان نے اِس کتاب سے اپنی بے خبری کا اظہار کیا تھا۔ "روضۃ الصفا" نے اِس سلسلے میں فرضی افسانے بھی گھڑ لیے ہیں۔ اس میں لکھا ہے کہ جب اکبر بادشاہ نے دین و ملّت کے کاموں میں فتور پیدا کر دیا تو مُلّا عبدالقادر ہجرت کر کے توران چلے گئے تھے۔ وہاں انھوں نے بادشاہ توران کی مدد سے ایک لشکر جرار جمع کیا اور اکبر بادشاہ سے لڑنے کا ارادہ کیا۔ وغیرہ لیکن یہ سب باتیں محض گپ ہیں۔ خافی خاں سے ہمیں یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ جہانگیر میں "منتخب التواریخ" پر ایک طرح سے پابندی نافذ تھی اور کُتب فروش کے لیے اِس کا نقل کرنا اور فروخت کرنا ممنوع تھا۔ اس کے باوجود تاریخ کی کتابوں میں سب سے زیادہ مانگ "منتخب التواریخ" ہی کی تھی۔ ۱۸۶۵ء میں ایشیاٹک سوسائٹی بنگال نے "منتخب التواریخ" کا مکمل متن شائع

کیا اور اسی سال مشہور مستشرق بلاخمین نے سوسائٹی کے جرنل میں ملا عبدالقادر بدایونی کی مفصل سوانح عمری پہلی بار شائع کی۔ اس کی پہلی جلد کا انگریزی ترجمہ George Ranking جارج رینکنگ نے کیا جو ۱۸۹۹ء میں کلکتہ سے چھپا۔ دوسری جلد کا ترجمہ W.H. Lowe نے اور تیسری جلد کا لفٹننٹ کرنل ٹی۔ وولزلے ہیگ T. Wellesley Haig نے کیا۔ یہ انگریزی تراجم اب تک کم از کم تین بار چھپ چکے ہیں۔ چند سال قبل پاکستان میں "منتخب التواریخ" کا اُردو ترجمہ بھی شائع ہو گیا تھا۔

اُردو والوں کے درمیان منتخب التواریخ کا پہلا عملی تعارف مولانا ابوالکلام آزاد کی کتاب "تذکرہ" سے ہوا۔ انھوں نے عہدِ اکبری کے مذہبی مناقشات اور مناظروں کے سلسلے میں اِس کتاب کے جابجا حوالے دیے ہیں اور یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ مذہب کا غلط استعمال کر کے اور اس کا دامن مُلکی سیاست سے وابستہ کر کے ظاہر پرست علماء نے خود مذہب کی روح کو کتنا نقصان پہنچایا ہے۔ حضرت مجدد الفِ ثانی کی تحریکِ "احیاءِ دین" پر کام کرنے والوں کو بھی مُلّا عبدالقادر بدایونی سے بڑی اخلاقی مدد ملتی ہے۔ لیکن اب تک عام رجحان یہ رہا ہے کہ مُلّا کے تمام بیانات کو بے چون وچرا تسلیم کر لیا گیا ہے۔ حالانکہ تاریخ وتحقیق کے اصولوں کی روشنی میں یہ رویہ قطعاً غلط ہے۔ اِس سلسلے میں پہلی بار شیخ محمد اکرام نے اپنی کتاب "رودِ کوثر" میں بدایونی کے بیانات پر جرح کر کے اِس غلط رجحان کو روکنے کی کوشش کی۔

حال ہی میں ایک مختصر کتاب مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی نے "دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر" کے عنوان سے لکھی ہے۔ اِس میں بھی مُلّا بدایونی کے ہر بیان پر آمنّا و صدّقنا کہنے کے رویّہ کی سختی سے مذمت کی گئی ہے۔

مُلّا عبدالقادر بدایونی نے ۷۵ سال کی عمر پائی۔ اِس میں تقریباً ۳۸ سال اُنھوں نے ابوالفضل اور فیضی کے ساتھ آگرہ کے ماحول میں بسر کیے۔ ابوالفضل تقریباً اُن کا ہم عمر تھا۔ فیضی اُن سے سات سال چھوٹا تھا۔ یہ تینوں شیخ مبارک ناگوری سے تعلیم یافتہ تھے۔ مُلّا عبدالقادر نے فقہ، تفسیر، حدیث، منطق، فلسفہ، علم کلام وغیرہ میں اچھی دستگاہ حاصل کی تھی۔ اُنھیں زندگی بھر یہ احساس رہا کہ وہ کسی طرح ابوالفضل اور فیضی سے کم علمی صلاحیتوں

والے نہیں ہیں۔ لیکن یہ دونوں بھائی اپنے جوڑ توڑ سے اور اکبر کو غلط راستے پر ڈال کر کامیاب ہو گئے اور ان کی اتنی قدر دانی نہیں ہوئی جتنی ہونی چاہیے تھی۔

آزاد بلگرامی کا بیان ہے کہ مُلّا عبدالقادر بدایونی نے موسیقی، بین نوازی، نجوم، حساب اور شطرنج میں بھی مہارتِ کاملہ حاصل کی تھی۔ سنسکرت سے اُن کی واقفیت کا حال اُن ضخیم کتابوں کے تراجم ہی سے ظاہر ہے جن کا ہم ابتدا میں تذکرہ کر چکے ہیں — اب رہا کامیابی اور ناکامی کا معاملہ تو یہ تقدیری اُمور ہیں۔ احساسِ کمال کے ساتھ ناکامی کا تصوّر ضرور وابستہ رہتا ہے۔ لیکن اگر کامیابی صرف یہی تھی کہ مُلّا کو چند ہزاری منصب اور کوئی بڑی جاگیر ملتی تو وہ یقیناً ناکام رہے۔ اگر اسے مادّی شکل میں ناپا تولا نہ جائے تو شہرت اور بقائے دوام کے دربار میں اُن کا منصب اور مرتبہ کسی طرح ابوالفضل اور فیضی سے کم نہیں ہے، بلکہ زمانے کا ذوق بدلنے کے ساتھ ابوالفضل کی انشاء پردازی سے لُطف اندوز ہونا یا فیضی کی بے نُقط سواطع الالہام کو سمجھنا دشوار تر ہو گیا ہے اور بدایونی کی مقبولیت میں اضافہ ہوا ہے۔

(۱۹۷۵ء)

مولوی محمّد جعفر تھانیسری

تھانیسر ہریانہ کا بہت قدیم اور تاریخی اہمیّت کا حامل شہر ہے۔ ہماری تاریخ، تہذیب و ثقافت، فنونِ لطیفہ، شعر و ادب اور مذہب و تصوّف، ہر میدان میں اِس شہر نے بیش بہا ورثہ دیا ہے۔ ایک طرف یہ ہندوؤں کا نہایت مقدّس تیرتھ استھان ہے تو دوسری طرف کتنے ہی جلیل القدر صوفیہ اِس سرزمین سے اُٹھے ہیں، جنھوں نے روحانیت کا اُجالا ہندوستان ہی میں نہیں، باہر دُور دراز مُلکوں تک پھیلایا ہے۔ حضرت شیخ نظام الدین بلخی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شیخ جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ چشتی صابری سلسلے کے صوفیہ میں نہایت ممتاز ہیں۔ اِسی طرح اُردو اور فارسی کے باکمال اساتذہ اور شعراء تھانیسر نے دیے ہیں۔ فارسی شاعروں میں نسبّتی تھانیسری کا خاص مرتبہ ہے۔ یہ ہندی بھاشا کا شاعر تھا۔ فارسی میں اِس کا تخلّص نسبّتی تھا تو ہندی بھاشا میں نِس پتی [Nispati] لکھتا تھا۔

اِسی تھانیسر نے فیصلہ کن جنگیں بھی دیکھی ہیں اور حملہ آور دشمنوں کا مقابلہ سینہ سپر ہو کر کیا ہے۔ صرف پُرانی تاریخ ہی میں نہیں، آج سے سَو سال پہلے تک کی تاریخ میں نہایت جری، جیالے اور جانباز سپاہی تھانیسر میں پیدا ہوئے ہیں جن کی بے مثال قربانیوں کی بدولت آج ہم آزادی کی فضا میں سانس لے رہے ہیں۔

آج کی صحبت میں ایک ایسے ہی مجاہدِ آزادی کی داستانِ حیات سے کچھ جھلکیاں دیکھتے ہیں۔ اِس سے اندازہ ہوگا کہ ہمارے بزرگوں نے اپنے عزیز وطن کو ظلم و استبداد کے پنجوں سے چھڑانے کے لیے کیسی کیسی قربانیاں دی تھیں اور کیا کیا پاپڑ بیلے تھے۔

شاید نئی نسل کو یہ بھی معلوم نہ ہو کہ تھانیسر کو اب کوروکشیتر کہا جاتا ہے۔ آج بھی گذری ہوئی صدیوں کی تاریخ کے اوراق یہاں ہر طرف بکھرے ہوئے ہیں۔ انھیں غور سے دیکھیں تو کسی ورق پر ایک نام مولوی محمد جعفر تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی نظر آئے گا۔

مولوی محمد جعفر ارائین قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ اُن کے والد کا نام میاں جیون تھا۔ محمد جعفر ۱۸۳۷ء کے آس پاس تھانیسر میں پیدا ہوئے۔ بچپن سے نہایت ذہین، محنتی اور بلند حوصلہ تھے۔ مالی اعتبار سے بھی اُن کا خاندان خوش حال تھا۔ کچھ زمینداری تھی، تجارت بھی کرتے تھے۔ اور تھانیسر کی کچہری میں عرائض نویسی اور اسٹامپ فروشی کا کام بھی شروع کر رکھا تھا۔ کچھ ہی دنوں میں قانون کی ایسی واقفیت پیدا کر لی تھی کہ پیچیدہ قانونی معاملات میں لوگ اُن سے صلاح لیا کرتے تھے۔ ابھی اُٹھتی جوانی تھی، اُمنگوں اور مُرادوں کے دن تھے کہ ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ برپا ہوگیا۔ اُن کے دل میں شروع ہی سے آزادی کی تڑپ بھری ہوئی تھی۔ چند ساتھیوں کو لے کر دہلی کی طرف گئے اور جنگِ آزادی میں شریک ہوئے۔ مگر کچھ ہی دنوں کے بعد انگریزوں نے دہلی کو فتح کر لیا اور پکڑ دھکڑ شروع ہوگئی تو محمد جعفر دہلی سے فرار ہو کر تھانیسر واپس آگئے اور بہ ظاہر اپنے کاروبار میں مشغول ہوگئے۔ مگر دل میں انتقام کی آگ بھڑک رہی تھی۔

۱۸۵۷ء کے بعد انگریز حکومت نے جو مظالم کیے تھے اُنھیں دیکھ کر خون کے گھونٹ پی رہے تھے۔ اُدھر سرحد کے علاقے میں مُجاہدوں نے انگریز حکومت کے خلاف جنگ چھیڑ رکھی تھی۔ محمد جعفر تھانیسری نے ان جانباز سپاہیوں سے رابطہ پیدا کر لیا اور جس طرح بھی ممکن ہوا اُن کی امداد کرتے رہے۔ ۱۸۶۳ء کے آخر میں بونیر اور اُس کے نواحی علاقوں میں انگریزوں سے متعدد جھڑپیں ہوئیں، ایک معرکے میں تو جنرل چیمبرلین بُری طرح زخمی ہوا اور میجر گارووک [Garvock] کو سپہ سالار بنا کر میدان سے ہٹ گیا تھا۔ یہ معرکے جنگ امبیلا کہلاتے ہیں۔ ان میں چار سو سے زیادہ مجاہدین

آزادی شہید ہوئے، انگریزوں کی فوج سات ہزار تھی۔ مُجاہدوں کو رائفلیں اور سامانِ رسد یا نقدی بھجوانے کا کام محمد جعفر تھانیسری کرتے تھے، انھیں "خلیفہ" کہا جاتا تھا اور اُن کا دوسرا نام "پیرو خاں" بھی تھا۔ غزّن خاں نامی ایک غدّار نے کسی طرح اِس تنظیم کا پتا لگا کر ڈپٹی کمشنر کرنال کو مُخبری کر دی کہ "محمد جعفر نمبردار تھانیسری روپیہ اور آدمیوں سے مدد دیتا ہے"۔ محمد جعفر کے ایک دوست نے اپنے ملازم قادا سے اظہارِ افسوس کے طور پر کہا کہ محمد جعفر کے خلاف مخبری ہوگئی ہے۔ وہ محمد جعفر کو خبردار کرنے کے لیے فوراً کرنال سے تھانیسر کی طرف گیا، مگر وہاں رات گئے پہنچا اور یہ سوچا کہ صبح سویرے انھیں بتا دوں گا، صبح ہونے سے پہلے ہی انگریز کپتان پارسنز تلاشی کے وارنٹ لے کر پہنچ گیا۔ سونے سے پہلے محمد جعفر ایک خط رمزیہ زبان میں محمد شفیع ٹھیکہ دار انبالہ کو لکھ چکے تھے جس میں مجاہدوں کو روپیہ بھیجنے کی بات کہی گئی تھی، وہ ان کے کمرے سے مل گیا، مگر خود محمد جعفر کسی طرح نکل بھاگے۔ ۱۲ر دسمبر ۱۸۶۳ء کو وہ پیپلی گئے، وہاں سے انبالہ آئے، پانی پت ہوتے ہوئے دہلی پہنچے، یہاں سے شکرم میں بیٹھ کر علی گڑھ چلے گئے۔ کپتان مارسنز نے محمد جعفر کے بھائی محمد سعید کو مارپیٹ کر سب سُراغ حاصل کر لیے اور یہ علی گڑھ سے گرفتار ہوئے۔

اب انگریزوں نے محمد جعفر تھانیسری کو ایک تنگ اور تاریک کوٹھری میں رکھا، کھانے کو دو روٹیاں جس میں آٹے کے ساتھ ریت بھی ملا ہوتا تھا اور ساگ کے اُبلے ہوئے ڈنٹھل ملتے تھے۔ پانو میں بیڑیاں پڑی تھیں، گلے میں ایک بھاری لوہے کا طوق ڈال دیا تھا۔ ان سے مجاہدوں کی سرگرمیاں معلوم کرنے کے لیے نہایت بے رحمی کے ساتھ مارا جاتا تھا، مار کھاتے کھاتے بیہوش ہو جاتے تھے، کبھی ساری رات مار کھاتے کھاتے گذر جاتی تھی۔

دوسرے مجاہدوں کے ساتھ مولوی محمد جعفر تھانیسری پر بھی بغاوت کا مقدمہ چلا۔ اس وقت ان کی عمر ۲۸ سال تھی۔ ان کے بھائی محمد سعید کو سخت سزائیں دے کر سرکاری گواہ بنا لیا گیا تھا۔ دوسرے مُلزموں نے تو اپنی صفائی کے لیے بھاری محنتانے

پر انگریز وکیلوں کی خدمات حاصل کر لی تھیں، مگر مولوی محمد جعفر نے اپنے مقدمے کی خود پیروی کی۔ مقدمہ تعزیرات ہند کی دفعہ ۱۲۱ کے تحت دائر ہوا تھا۔ یہ ہربرٹ ایڈورڈز Herbert Edwards کی عدالت میں تھا۔ اس نے ۱۰۵ صفحات پر فیصلہ لکھا۔ دکھاوے کے لیے چار ایسسر بھی مقرر تھے جن میں دو اور دو مسلمان تھے، انھوں نے بھی حکومتِ برطانیہ کی وفاداری میں وہی کہا جو ایڈورڈز چاہتا تھا۔ فیصلہ میں گیارہ ملزموں میں سے تین کو پھانسی اور کُل جایداد ضبط کرنے کا حکم ہوا اور آٹھ ملزموں کو جایداد ضبط کر کے کالا پانی بھیجنے کی سزا تجویز کی گئی۔

مولوی محمد جعفر تھانیسری ان تین ملزموں میں سے ایک تھے جن کی ساری منقولہ و غیر منقولہ جایداد ضبط ہوئی اور پھانسی پر لٹکانے کا حکم ہوا۔ یہ فیصلہ ۲ مئی ۱۸۶۴ء کو سنایا گیا۔ اس کی اپیل جوڈیشنل کمشنر پنجاب [Robert] کی عدالت میں کی گئی۔ اس نے تینوں ملزموں کی سزائے موت کو حبسِ دوام بہ عبور دریائے شور میں بدل دیا۔ یہ از راہِ ترحم نہ تھا بلکہ اس نے فیصلے میں لکھا کہ پھانسی کے مقابلے میں یہ سزا زیادہ سخت ہوگی۔ ان کی کُل املاک ضبط ہوں اور قید کے زمانے میں کوئی معافی نہ ہو۔ اس اپیل کا فیصلہ ۱۶ ستمبر ۱۸۶۴ء کو سنایا گیا۔ مولوی محمد جعفر نے اپنی کتاب "کالا پانی" میں لکھا ہے:

> "جس روز سزا کا حکم سنایا جانے والا تھا ہربرٹ ایڈورڈز [Herbert Edwards] نے میری طرف مخاطب ہو کر کہا کہ تم بہت عقل مند، ذی علم اور قانون داں ہو، اپنے شہر کے نمبردار اور رئیس ہو، لیکن تم نے اپنی ساری عقل مندی اور قانون دانی کو سرکار کی مخالفت میں خرچ کیا۔ اب تمھیں پھانسی دی جائے گی، جایداد ضبط ہوگی، تمھاری لاش بھی تمھارے وارثوں کو نہ ملے گی اور تمھیں پھانسی پر لٹکا ہوا دیکھ کر مجھے بہت خوشی ہوگی۔ میں نے جواب دیا: جان دینا اور لینا خدا کا کام ہے، آپ کے اختیار میں نہیں۔ وہ رب العزت قادر ہے کہ میرے مرنے سے پہلے آپ کو ہلاک کر دے۔ اس جواب باصواب پر وہ بہت خفا ہوا مگر پھانسی کا حکم دینے سے زیادہ اور میرا کیا کر سکتا تھا۔"

مولوی محمد جعفر تو برسوں زندہ رہے، ایڈورڈز دسمبر ۱۸۶۸ء میں مر گیا۔

جس دن پھانسی کا حکم سُنایا گیا، مولوی محمد جعفر تھانیسری ایسے خوش تھے گویا عید ہوگئی۔ کپتان پارسنز نے پوچھا کہ تم اتنے خوش کیوں ہو؟ مولوی محمد جعفر نے کہا کہ:

"شہادت کی اُمید پر — تم اسے کیا سمجھ سکتے ہو۔"

ان جانبازوں کو پھانسی کی کوٹھریوں میں رکھا گیا۔ ان پر عموماً ہندو یا سکھ سپاہی پہرہ دیتے تھے۔ آزادی کے ان متوالوں کی حالت دیکھ کر وہ بھی رونے لگتے تھے۔ ایک بار ان سپاہیوں نے آپس میں صلاح کرکے ان سے کہا کہ آپ جیل سے فرار ہوجائیں، ہم پر ڈیوٹی میں غفلت کا مقدمہ چلے گا، اس کی سزا ہم بھگت لیں گے مگر آپ کی جان تو بچ جائے گی۔ مولوی محمد جعفر اور ان کے ساتھیوں نے اس ہمدردی کا شکریہ ادا کیا اور کہا کہ ہم بھاگ کر بزدلی نہیں دکھائیں گے۔ خدا اگر آزادی دے گا تو چھوٹ جائیں گے۔

بعض مجاہدین مثلاً قاضی میاں جان قید میں ہی مر گئے۔ مولوی محمد جعفر تھانیسری کی ماں کا انتقال ہوگیا، یہ ان کا آخری دیدار بھی نہ کرسکے۔ ساری جایداد ضبط ہونے کے بعد ان کا آخری زمانہ بڑی کس مپرسی میں گذرا مگر اس اللہ کی بندی نے صبر کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا۔

ان قیدیوں کو سخت مشقّت کے کام دیے گئے۔ مولانا یحییٰ علی رہٹ کھینچتے تھے۔ مولوی محمد جعفر کو کاغذ کوٹنے کے کام پر لگایا تھا، یہ وہ کاغذات تھے جو سینکڑوں گھروں سے تلاشی کے دوران ضبط کیے گئے تھے۔ اب مولوی محمد جعفر کو انبالہ جیل سے لدھیانہ، پھلور، جالندھر، امرتسر کے راستے سے لاہور تک پیدل لایا گیا۔ بیڑیاں پیروں میں اور ہتھکڑیاں ہاتھوں میں پڑی رہیں۔ لاہور سے ریل میں مُلتان اور مُلتان سے کشتی میں بیٹھ کر کوٹری آئے۔ یہاں سے ریل میں کراچی اور وہاں سے بمبئی لائے گئے۔ ۸ر دسمبر ۱۸۶۵ء کو جمنا نامی جہاز میں سوار ہوئے۔ ۳۴ دن سمندر میں سفر کرکے ۱۱ر جنوری ۱۸۶۶ء کو

پورٹ بلیر (انڈمان) پہنچے۔

جزائر انڈمان نکوبار جنھیں کالاپانی بھی کہا جاتا ہے، کلکتہ سے ۸۰۰ میل جنوب میں اور مدراس سے ۷۴۰ میل مشرق میں ۲۴۷۱ مربع میل علاقے میں تقریباً ایک ہزار جزیروں پر مشتمل ہے، ان میں پانچ جزیرے بڑے ہیں باقی چھوٹے چھوٹے ہیں۔ ان میں گھنے جنگل اور پہاڑیاں ہیں۔ قدیم آبادی وحشی انسانوں کی تھی۔ ۱۷۸۹ء میں انگریزوں نے اسے قیدیوں کی نوآبادی کے طور پر استعمال کرنا شروع کیا تھا مگر آب و ہوا خراب اور ضروری وسائل ناپید دیکھ کر ۱۷۹۶ء میں اسے ترک کر دیا تھا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد پھر انگریزوں نے ضرورت محسوس کی کہ جنگ آزادی کے ہزاروں جانباز سورماؤں کو ہندوستان کی عام جیلوں سے دور رکھا جائے تاکہ وہ بغاوت کے جراثیم نہ پھیلا سکیں۔ یہاں زیادہ تر سیاسی قیدیوں کو بھیجا گیا۔

۱۸۶۱ء میں تقریباً ایک ہزار قیدی جنھوں نے ۱۸۵۷ء کی شورش میں حصہ لیا تھا، رہا کر دیئے گئے تھے۔ اپریل ۱۸۰۹ء میں یہاں ۸۸۵۸ قیدی موجود تھے جن کا گوشوارہ تاریخ عجیب میں دیا گیا ہے۔ انگریز حکومت نے یہاں بھی امتیاز رکھا تھا۔ ہندوستانی قیدیوں سے سخت مشقت لی جاتی تھی اور نہایت معمولی کپڑا ملتا تھا، مگر عیسائی قیدیوں کو بہت سی رعایتیں حاصل تھیں۔

مولوی محمد جعفر تھانیسری نے اپنی قابلیت، ذہانت، مُلکی قوانین سے گہری واقفیت اور پندرہ سولہ زبانوں میں مہارت کی وجہ سے بہت سی مراعات حاصل کر لی تھیں۔ انھوں نے کالاپانی آنے سے پہلے ۱۶ر جون ۱۸۶۴ء سے اپنے حالات اور جنگ آزادی میں اپنی خدمات کا بیان لکھنا شروع کر دیا تھا، مگر ان کی گرفتاری کے وقت وہ مسودات بھی ضبط ہوئے۔ پھر مقدمۂ انبالہ میں بطور ثبوت پیش ہوئے۔ آخر ضائع ہو گئے۔

جزائر انڈمان میں آکر انھوں نے سب سے پہلے ان جزائر کی تاریخ لکھی۔ یہ اس موضوع پر اُردو زبان میں اکلوتی کتاب ہے۔ "تاریخ عجیب" اس کا تاریخی نام ہے۔ جس سے ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) برآمد ہوتے ہیں۔ یہ پہلی بار ۱۸۸۰ء میں اور دوسری بار

۱۸۹۲ء میں نول کشور پریس لکھنؤ سے چھپی تھی۔ اب بہت کمیاب ہے۔ اس میں جزائر انڈمان نکوبار اور وہاں کے آدی باسیوں کے بارے میں بہت مفید معلومات ملتی ہیں۔ اس کے علاوہ مولوی محمد جعفر تھانیسری نے وہاں مختلف زبانیں بولنے والے قیدیوں سے ان کی زبانیں بھی سیکھیں اور روزمرّہ کام آنے والے مکالمے ان کی زبان میں لکھے ہیں۔ ان میں عربی، فارسی، ترکی، سواحلی، پُشتو، مکرانی، سندھی، نیپالی، نکوباری، مرہٹی، بنگالی، تامل، گونڈی، بلوچی، پنجابی، کشمیری، سنتھالی، آسامی، ملائی، برہمی، چینی، بندیل کھنڈی، مارواڑی، اُوڑیا، تلنگی، گجراتی، کنّڑ، ملیالم، سنگالی، بوجنگی جیدا، زبانوں کے نمونے درج کیے ہیں۔ نکوباری زبان میں جمّن خاں کی لکھی ہوئی خالق باری کے انداز کی ایک نظم کے (۳۰) اشعار بھی دیے ہیں۔ یہ بڑی نادر چیز ہے۔ اس کا ایک شعر سُنیے:

پیئے پیئے ــــ تم صبر کرو   دیکھو دیکھو ــــ ہرو ہرو

دوسری کتاب "تواریخ عجیب عرف کالا پانی" انھوں نے ۱۳۰۲ ہجری/۱۸۸۵ عیسوی میں لکھی۔ اس میں انھوں نے اپنے مقدمۂ بغاوت اور پھر قید و بند کے مفصّل حالات لکھے ہیں۔

مولوی محمد جعفر تھانیسری چیف کمشنر کی کچہری میں نائب میر منشی ہو گئے تھے۔ اس کی تنخواہ ملتی تھی، کچھ تجارت بھی کر لیتے تھے اور واحد ہندوستانی تھے جو انگریزی زبان جانتے تھے، اس لیے قیدیوں کی عرضیاں وغیرہ لے کر لکھتے تھے۔ اس طرح ان کی مالی حالت اچھی ہو گئی تھی۔

انھوں نے اپنے بیوی بچّوں کو تھانیسر سے بُلانے کی کوشش کی مگر اس کی اجازت نہیں ملی تو ایک کشمیری خاتون سے نکاح کر لیا تھا۔ یہ بیوی ۳۰ر اپریل ۱۸۶۸ء کو فوت ہو گئی تو تیسرا نکاح الموڑہ کی ایک خاتون سے کیا جو وہاں قتل کے الزام میں سزا بھگت رہی تھی۔ اس سے محمد جعفر کی آٹھ اولادیں پیدا ہوئیں۔ وہ یہاں سے تنہا کالے پانی گئے تھے مگر جب ۱۷ سال ۹ ماہ کی قید کاٹ کر ۹ر نومبر ۱۸۸۳ء کو انڈمان سے روانہ ہوئے تو ایک

بیوی، آٹھ بچّے اور آٹھ ہزار روپے نقد ان کے ساتھ تھے۔ ۱۲؍ دسمبر ۱۸۶۳ء کو تھانیسر سے فرار ہوئے تھے۔ بیس برس کے بعد ۲۱؍ نومبر ۱۸۸۳ء کو پھر وطنِ عزیز میں واپسی نصیب ہوئی۔

انبالہ چھاؤنی میں کپتان ٹمپل مولوی محمد جعفر تھانیسری کا شاگرد رہ چکا تھا۔ اس نے اپنی کچہری میں انھیں مُلازم رکھ لیا۔ کچھ دِنوں تک ان کی نگرانی ہوتی رہی۔ فروری ۱۸۸۸ء میں نگرانی بھی ختم ہوگئی۔ وہ جہاں بھی جاتے تھے، ہندو مسلمان سب ان کا بے حد احترام کرتے تھے۔ غالباً ۱۹۰۵ء میں کوروکشیتر ہی میں انتقال ہوا۔

ان کی اولاد میں مولوی اسماعیل انبالہ میں وکالت کرتے تھے۔ وہ ۱۹۴۷ء کے فسادات میں شہید کر دیے گئے۔ باقی اولاد کا کچھ پتا نہ چل سکا۔ ہمیشہ نام رہے اللہ کا۔

اِسلام ۲۱ ویں صدی میں

اکیسویں صدی دروازے پر دستک دے رہی ہے اور اہلِ سیاست نے ہمیں بہلانے کو ایک اور کھلونا دے دیا ہے، جیسے ایک مُفلس ماں اپنے بھوک سے بِلکتے ہوئے بچّوں کو تسلّی دینے کے لیے خالی ہانڈی چولھے پر چڑھا کر کہہ دے کہ بس اب کھانا پک جائے گا تو تمھیں کھلائیں گے۔

پہلے یہ سوچیے کہ اکیسویں صدی ہے کیا؟ اِس کا سیدھا مطلب تو یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السّلام کی ولادت کو دو ہزار سال پورے ہو جائیں گے۔ یہ مغربی تہذیب سے ہماری مغلوبیت کی علامت ہے کہ ہم تاریخ، تہذیب، سیاست، معاشرت، ہر شعبۂ زندگی کو، اُن کے آغاز و انجام کو مغرب کے حوالے کر چکے ہیں۔ تاریخ کو محض یاد رکھنے کے لیے کسی بڑے حادثے یا واقعے سے جوڑ دیا جاتا ہے جیسے کعبہ پر ابرہہ کے حملے کا سال ''عامُ الفیل'' کہلاتا ہے۔ اسلام سے پہلے عامُ الفیل کو ایک نقطۂ آغاز سمجھ کر تاریخ کا حساب کیا جاتا تھا، مثلاً یوں کہتے ہیں کہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ولادت عامُ الفیل کے آغاز سے ۴۴ دن بعد ہوئی تھی۔ یا ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی مکّہ سے مدینے کو ہجرت ایک تاریخ ساز واقعہ تھا، اُسے نقطۂ آغاز مان کر ہجری تقویم بنائی گئی۔ بعض مقامی حوادث بھی مرکزی نقطہ بن جاتے ہیں، جیسے ایک حیدر آبادی بزرگ نے کہا کہ رودِ موسیٰ میں طُغیانی آئی تو میں آٹھ برس کا تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کا ظہور بھی ایک نہایت اہم اور دُور رس نتائج پیدا کرنے والا واقعہ ہے مگر ساری دُنیا کی، ہر مُلک اور ہر قوم کی سیاست اور معاشرت یا اُس کی خوش حالی اور بدحالی اِس واقعے سے جُڑی ہوئی نہیں ہے، یہ صرف وقت کو ناپنے کا ایک پیمانہ ہے۔ دُنیا کے حوادث یا قدرت کا کارخانہ کیلنڈر دیکھ کر نہیں چلتا۔

اب یہ دیکھیے کہ وقت یا زمان یا دَہر کیا ہے؟ یہ ازل سے ابد تک ایک اکائی ہے، انسان نے اپنی سہولت کے لیے اُسے خانوں میں بانٹ لیا ہے۔ اُس نے دیکھا کہ دن اور رات کا تعلق

سورج کے نکلنے اور غروب ہونے سے ہے تو رات اور دن کا تعین کرلیا اور اُسے ۲۴ گھنٹوں میں بانٹ لیا۔ پھر گھنٹوں کے منٹ اور منٹوں کے سکنڈ بنالیے۔ ورنہ اسی زمین پر وہ علاقے بھی ہیں جہاں چھ مہینے دن رہتا ہے، چھ مہینے رات رہتی ہے۔ زمین پر جو کچھ ہو رہا ہے اُس کی تصویریں فضا میں محفوظ رہتی ہیں۔ اگر کبھی انسان اتنی نازک اور حساس مشینیں ایجاد کرسکا کہ اُن تصویروں کو اپنی گرفت میں لے آئے تو ہم سو پچاس کیا لاکھ دو لاکھ سال پہلے کی انسانی حرکتوں کو بھی اسکرین پر اُسی طرح دیکھ سکیں گے جیسے آج ٹی۔ وی دیکھتے ہیں۔ شریعت کی زبان میں اسی بات کو یوں کہا گیا کہ قیامت کے دن انسانوں کے اعضاء اُن کے اعمال کی گواہی دیں گے۔

زمانے کو ہم نے ماضی، حال اور مُستقبل میں تقسیم کر رکھا ہے مگر قدیم فلاسفہ بھی یہ کہتے ہیں کہ حال کوئی زمانہ نہیں ہے۔ ہر لمحہ مستقبل سے آرہا ہے اور ماضی کے ظُلمات میں گم ہو رہا ہے۔ ہم نہ ماضی کو زندہ کرسکتے ہیں، نہ مستقبل پر قابو پاسکتے ہیں۔ یعنی جو کچھ ہوگیا اُسے کالعدم نہیں کرسکتے اور جو ہونے والا ہے اُسے وقتِ مقرّر سے پہلے وجود میں نہیں لاسکتے۔

وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (الانعام، آیۃ ۵۹)

غالب نے کہا تھا:

اصلِ شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں؟

جب ہم دو غیبوں کے درمیان لٹکے ہوئے ہیں تو سوچیے کہ شہود کہاں ہے؟ اُس کی حقیقت کیا ہے؟

یہ تو فلسفیانہ بات ہوئی، اب یہ دیکھیے کہ اسلام میں وقت کا تصوّر کیا ہے؟ قرآن کریم میں ایک سورۃ کا نام ہی الدھر ہے، دہر زمان و مکان دونوں کو جامع ہے۔ اللہ تعالیٰ کہتا ہے:

نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا (الدھر:۲۸)

"اُن کو ہم نے ہی پیدا کیا ہے اور اُن کے بندھن مضبوط باندھ دیے ہیں۔ اور جب ہم چاہیں اُن کی جگہ پر اُن جیسے دوسرے لے آئیں گے۔"

اسی کو فلاسفہ تجدّدِ امثال کا نظریہ بنا کر پیش کرتے ہیں۔ یہ ایک دوسری بحث ہے۔

پھر قرآن کریم کا ارشاد ہے:

وَتِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ۚ (آل عمران : آیۃ ۱۴۰)

"اور یہ ایام زمانہ ہیں جنھیں ہم لوگوں کے درمیان اُدلتے بدلتے رہتے ہیں۔"

پھر ایک اور موقع پر قدرے وضاحت سے کہا :

اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَّكُمْ وَاَرْسَلْنَا السَّمَآءَ عَلَيْهِمْ مِّدْرَارًا ۠ وَّجَعَلْنَا الْاَنْهٰرَ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهِمْ فَاَهْلَكْنٰهُمْ بِذُنُوْبِهِمْ وَاَنْشَاْنَا مِنْۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِيْنَ ۝ (سورۃ الانعام : آیۃ ٦)

"کیا انھوں نے غور نہیں کیا کہ اُن سے پہلے ہم نے کتنی ایسی قوموں کو ہلاک کر دیا جنھیں زمین پر اقتدار دیا تھا، ایسا اقتدار جو تمھیں بھی نہیں دیا۔ ہم نے آسمان سے اُن پر خوب بارشیں برسائیں کہ اُن کے نیچے نہریں جاری ہو گئیں۔ پھر اُن کے گناہوں کی پاداش میں اُنھیں ہلاک کر دیا اور اُن کی جگہ پر دوسری قوموں کو لاکر بٹھا دیا۔"

یہ اور ایسی دوسری متعدد آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گردشِ ایام خود موثر نہیں ہے، زمانے کی اُلٹ پھیر اور نشیب و فراز سے حالات کی تشکیل نہیں ہوتی، اللہ ہی فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ۝ ہے، وہی موثرِ حقیقی ہے۔ بقول شاعر :

چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے ستم گاری میں
کوئی معشوق ہے اِس پردۂ زنگاری میں

ترمذی کی ایک حدیث میں صاف لفظوں میں کہا گیا ہے :

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَسُبُّ اَحَدُكُمُ الدَّهْرَ فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ.

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی زمانے کو بُرا نہ کہے کیوں کہ حقیقت میں اللہ ہی زمانہ ہے۔"

اِس مختصر گفتگو کے بعد موضوعِ گفتگو پر آتا ہوں : "اسلام ۲۱ ویں صدی میں"۔ یہاں یہ غور کرنا ہوگا کہ اسلام کیا ہے؟ وہ کوئی جامد شے ہے یا متحرک اور تغیر پسند نظریہ ہے۔ آج کل اغیار نے اسلام پر چاروں طرف سے یورش کر رکھی ہے۔ یہ ایک انتقامی ذہن کام کر رہا ہے

جو ذرائع ابلاغ پر قبضہ کر کے عام لوگوں کو یہ سبق پڑھا رہا ہے کہ اسلام فرسودہ مذہب ہے، اس کے احکام ظالمانہ ہیں، یہ کٹھ مُلّاؤں کا دین ہے وغیرہ۔ اِس انتقامی کارروائی کا نام رکھا ہے بُنیاد پرستی۔ یہ نئی اصطلاحیں گھڑنے، اُن سے کھلواڑ کرنے اور اُن میں اُلجھا کر عوام کو گمراہ کرنے یا جاہل بنانے کا بڑا نظر فریب طلسم ہے۔ ہر مذہب کیا، ہر علم اور ہر فن کی ایک بُنیاد ہوتی ہے، اُس کی پابندی اور پیروی کر کے ہی وہ علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ہمارے مُلک میں فنِ موسیقی کے بڑے تیس مار خاں قسم کے اُستاد پڑے ہوئے ہیں، اُن کو چیلنج کرتا ہوں کہ وہ موسیقی کی بُنیاد یعنی سارے گاما پادھانی سے کترا کر دو منٹ گا کر دکھا دیں۔ اگر نہیں گا سکتے تو اسلام پر ہی بُنیاد پرستی کا لیبل کیوں لگایا جا رہا ہے؟ موسیقی کی مثال تو محض شرافت کو ملحوظ رکھ کر دی گئی ہے ورنہ اِن الزام لگانے والوں کی مذہبی بُنیاد پرستی پر بھی عمل جرّاحی خوب ہو سکتا ہے۔ مگر کیا کریں:

افسوس بے شمار سخن ہائے گفتنی
خوفِ فسادِ خلق سے ناگفتہ رہ گئے

خیر، میں یہ کہہ رہا تھا کہ اسلام کا جوہر ہے قرآن اور اس کے اعراض ہیں حدیث، فقہ، تفسیر، سیرۃ وغیرہ۔ بُنیاد بہرحال قرآن ہے وہ جس دن پہلی آیت نازل ہوئی تھی کہ

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ (العلق: آیۃ ۲،۱)

"پڑھیے! اپنے رب کا نام لے کر، جس نے پیدا کیا، جس نے انسان کو ایک لوتھڑے سے بنا دیا ہے۔"

اُس دن سے آج تک وہی قرآن ہے، اُس کی حفاظت خود اللہ کر رہا ہے اور اُس نے کہہ دیا ہے کہ نہ اس میں آگے پیچھے کہیں باطل گھس بیٹھ کر سکتا ہے، نہ کوئی اِس جیسا دوسرا لکھ سکتا ہے۔ اسلام کا کلمہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ ہے۔ دُنیا کا سب سے پہلا مسلمان بھی یہی الفاظ ادا کر کے حلقۂ اسلام میں شامل ہوا تھا اور دُنیا کا آخری مسلمان بھی یہی شہادت دے کر مسلمان ہو سکے گا۔

اس اعتبار سے ہمیں ذرّہ بھر شرم کیے بغیر ڈنکے کی چوٹ پر یہ کہنا چاہیے کہ اسلام سخت جامد و مُنجمد غیر تغیّر پذیر اور اٹل مذہب ہے، اس میں کسی کی مروّت یا لحاظ سے، کسی خوف یا

لالچ سے، کسی دباؤ یا مصلحت سے کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی۔ اکیسویں صدی کیا دو کروڑویں صدی اگر آئے گی تو وہ بھی اسلام کو ایسا اور اتنا ہی پائے گی۔ اللہ اِس دین کی تکمیل کر چکا ہے:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ (المائدہ: آیۃ ۳) ''آج ہم نے تمھارے دین کو مکمّل کر دیا۔''

تکمیل کے بعد اُس میں شاخسانے پیدا کرنا ایسا ہی ہے کہ کوئی ڈاکٹر سارے ٹسٹ (Test) کرنے اور مریض کی پچھلی پوری ہسٹری پڑھنے کے بعد اُس کے لیے نسخہ تجویز کرے اور مریض اُس میں اپنی طرف سے ایک دوا اور بڑھالے جو ڈاکٹر کی لکھی دواؤں کو بھی بے اثر بنا دے۔ کیا ایسے مریض کو آپ عقل مند سمجھیں گے یا پاگل کہیں گے؟

اِس بات پر مخالف تو مطمئن ہوں گے کہ لو ہماری تائید ہوگئی۔ یہ خود کہہ رہے ہیں کہ اسلام جامد مذہب ہے، یہ ٹس سے مَس ہونا نہیں جانتا، ممکن ہے ہمارے بعض مسلمان بھائیوں کو بھی یہ خیال ہضم نہ ہو سکے، اِس لیے اب میں اس کا دوسرا پہلو لیتا ہوں۔

اسلام ایک قوّت ہے، یہ ہر جمود کو توڑنے والی، انقلاب پیدا کرنے والی، زندگی بخشنے والی، حرکت و عمل پیدا کرنے والی قوّت ہے۔ اِس کی تفصیل میں جاؤں تو بات بہت طویل ہو جائے گی، نہایت اختصار کے ساتھ کہتا ہوں کہ اسلام وہ ہے جو ایک یتیم و یسیر بچّے، ایک بے سہارا انسان (صلی اللہ علیہ وسلّم) کے ذریعے سے آیا، ہر طرح کی تکلیف، ایذا اور قربانیوں کے باوجود زندہ رہا، جلاوطن کیا گیا، نئے شہر مدینہ منوّرہ کی گیارہ سال میں کایا پلٹ دی، سارے جزیرہ نُمائے عرب کو اپنا مطیع بنا لیا، آدھی گذری تھی کہ جزیرہ نُما سے نکل کر ایران اور مصر پہنچ گیا، ایک صدی میں دُنیا کے تین برِّاعظموں پر چھا گیا، جس نے سماج کی ہزاروں بُرائیوں کو جڑ سے اُکھاڑ پھینکا۔ ایک سو سال میں لاکھوں حافظ، قاری، مُحدّث، مفسّر، فقیہ، مُورّخ، جُغرافیہ داں، فلسفی، منطقی، ریاضی داں، ماہر فلکیات، طبیب اور سائنس داں پیدا کر دیے، ہزاروں مدرسے قائم ہو گئے۔ صدہا کتابیں تالیف ہو گئیں۔ دوسری زبانوں سے علوم اخذ کر کے اُنھیں بھی محفوظ کر دیا۔ ایک ایسا معاشرہ بنا دیا جس میں تعلیم اور تربیت شانہ بشانہ چلتے تھے۔ ہمارے قدیم عُلمار کی زندگیوں کا خوب گہری نگاہ سے جائزہ لے لیجیے، اُن میں ایسے آبرو باختہ اور بدمعاش لوگ شاید ہی ملیں جیسے آج کل کی علمی دُنیا میں بغیر ڈھونڈھے مل جاتے ہیں۔

تاریخِ اسلام کا ایک ایک صفحہ پلٹ کر دیکھ لیجیے، خودکشی کا کوئی واقعہ شاذ و نادر ہی مل سکے گا۔ اِس کے مقابلے میں تاریخِ اخلاق یورپ پڑھ لیجیے جہاں اجتماعی خودکشی کے سیکڑوں واقعات مل جائیں گے یا اپنے وطن عزیز کی تاریخ کا جائزہ لے لیجیے، پھر یہ دیکھیے کہ پچھلے ۱۴ سو سال میں جہاں اسلامی حکومت رہی ہے وہاں ۱۴ فرقہ وارانہ فسادات بھی نہیں ہوئے۔

کیا اتنی بڑی اور نمایاں تبدیلیاں کسی ایسے مذہب کے ذریعے آ سکتی تھیں جس میں روحِ انقلاب کا فقدان ہو، جو لکیر کا فقیر بن کر جینا سکھاتا ہو، جس میں ہر ظالمانہ و جابرانہ نظام سے لڑنے کی قوّت نہ ہو، جو اپنے پیروؤں کو توہمات اور خرافات کا اسیر بنانے والا ہو؟

آپ دُنیا کے کسی مذہب کی تاریخ کا جائزہ لے لیجیے، کسی نے اتنی تھوڑی مدّت میں، زمین کے اتنے بڑے رقبے پر اور مختلف نسلی، تہذیبی، معاشرتی گروہوں پر اتنا فوری اور ایسا دیر پا اثر نہیں ڈالا جیسا آپ اسلام کے اثرات کا مطالعہ کرتے ہوئے پائیں گے۔ صرف ایک مثال پر اکتفا کروں گا: گاندھی جی ہوں یا ڈاکٹر امبیڈکر یا ہمارے عہد کے دوسرے مُفکّرین اور مُصلحین سب یہ کہتے رہے ہیں، لکھتے رہے ہیں کہ چھوت چھات برتنا گُناہ ہے، سب انسان برابر ہیں، سب کے حقوق برابر ہیں، اِس کے خلاف تو آواز کسی نے نہیں اٹھائی، پھر قانون بھی بنا دیا گیا۔ آپ کسی انسان سے یہ کہہ دیجیے کہ تم ذلیل نسل کے ہو، پولیس پکڑ کر بند کر دے گی مگر اپنے ماحول پر نگاہ ڈال کر غور سے دیکھیے کیا واقعی چھوت چھات ختم ہو گئی؟ کیا سچ مچ سب انسان برابر ہو گئے؟ کیا ہر ایک کو اُس کا حق مل گیا؟ کیا ایک برہمن کسی خاکروب کے ساتھ بیٹھ کر کھانے پینے لگا؟ اس کے ساتھ دھیان سے وہ آواز بھی سُنیے جو میدانِ عرفات میں جبلِ رحمت سے آ رہی ہے:

لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلٰی عَجَمِيٍّ وَلَا لِاَحْمَرَ عَلٰی اَسْوَدَ اِلَّا بِالتَّقْوٰی کُلُّکُمْ مِنْ اٰدَمَ وَ اٰدَمُ مِنْ تُرَابٍ

"کسی عرب کو کسی غیر عرب پر، کسی گورے کو کسی کالے پر کوئی برتری حاصل نہیں، تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹّی سے بنائے گئے تھے۔ برتری کا معیار صرف تقویٰ ہے۔"

کیا اس اعلان کے بعد اسلامی معاشرت میں کوئی نسلی تفریق اور ایسی نفرت نظر آئی جیسی آج بھی یوروپ اور امریکا میں کالے اور گورے انسانوں کے درمیان دیکھی جا سکتی ہے؟

یہ ہے اسلام کی انقلاب آفریں قوّت، یہ ہے اُس کا قوت و حرکت سے بھرپور اثر.... اگر میں نے یہ کہا کہ اسلام ایک جامد و منجمد نظریہ ہے جو علی الاطلاق ہر زمان و مکان کے لیے یکساں ہے، پھر یہ کہا کہ اُس میں روحِ انقلاب ہے، تاثیر اور قوّت ہے تو اِن دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں۔ دیکھیے سورج غیر متحرّک ہے، اپنی جگہ ثابت ہے، مگر سارے نظام پر اثر انداز ہو رہا ہے، اُسی کی حرارت اور روشنی سے زندگی کی گہما گہمی اور چہل پہل قائم ہے۔ اُسی کی تاثیر ذرا سے بیج کو چھتنار درخت بناتی ہے، وہی پھول کھلاتی ہے، فصلیں پکاتی ہے، بارانِ رحمت بن کر چھا جاتی ہے۔ اللہ نے اُس کی جو ڈیوٹی مقرّر کر دی ہے وہ نہایت وفاداری سے انجام دے رہا ہے۔ اگر آپ خود سورج میں تغیّر نہیں پائیں گے تو کیا اُس کی عالمگیر تاثیر اور انقلاب آفریں قوّت کے مُنکر ہو جائیں گے؟

اصل میں ہم ایک بڑے مغالطے میں مُبتلا ہیں، جب تک وہ دُور نہیں ہو گا بات سمجھ میں نہیں آئے گی۔ انسانی معاشرت کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے ہم اسلام اور مسلم معاشرت کو ایک سمجھ لیتے ہیں، حالانکہ دونوں کی جُداگانہ حیثیت ہے۔ جمود اگر دُور کرنا ہے، اصلاح اگر کرنی ہے، تو موضوعِ بحث اسلام نہیں مُسلم معاشرت ہونا چاہیے۔ فرسودگی مسلمان کے ذہن میں آسکتی ہے، پستی اُس کے اندازِ فکر و نظر میں ہو سکتی ہے، خرابی مسلمانوں کے سماج میں ہو سکتی ہے اور ہے۔ میں پھر یہ کہوں گا کہ بہت سی خرابیاں اِس لیے آگئی ہیں کہ مسلمان بُنیاد پرست نہیں رہا، اِس لیے جو اُس کی خوبی ہوتی وہی طعنہ بن گئی ہے۔ مُسند احمد بن حنبل، نسائیؒ اور دارمی کی روایت ہے:

خَطَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَھُمْ خَطًّا ثُمَّ قَالَ: ھٰذَا سَبِیْلُ اللّٰہِ ثُمَّ خَطَّ خُطُوْطًا عَنْ یَمِیْنِہٖ وَعَنْ شِمَالِہٖ وَقَالَ: ھٰذِہٖ سُبُلٌ عَلٰی کُلِّ سَبِیْلٍ مِّنْھَا شَیْطَانٌ یَدْعُوْ اِلَیْہِ، وَقَرَأَ اَنَّ ھٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْہُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیْلِہٖ۔ (الانعام: ۱۵۳)

”ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سیدھی لکیر کھینچی اور فرمایا: یہ اللہ کا راستہ ہے۔ پھر اُس لکیر کے دائیں بائیں جانب کچھ اور خطوط کھینچے اور فرمایا: یہ سب دوسرے راستے ہیں۔ ان میں سے ہر راستے پر ایک شیطان بیٹھا ہے اور تمھیں بُلاتا ہے۔ پھر آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: یہ میرا سیدھا راستہ ہے اس پر چلو اور مختلف راستوں کے پیچھے مت بھاگو ورنہ تم راہ راست سے بھٹک جاؤ گے۔“

وہ زمانہ جسے تاریخِ اسلام میں "خیرالقرون" کہا گیا ہے عہدِ رسالت تھا، پھر خلافتِ راشدہ کا دور آیا۔ پھر تابعین اور تبع تابعین کا زمانہ۔ اُس وقت اسلام تاریخ، تہذیب، معاشرت، غرض زندگی کے ہر پہلو پر حاوی تھا اور سب کچھ اُس کے زیرِ نگیں تھا۔ پھر آہستہ آہستہ وہ زمانہ آتا گیا کہ مختلف تہذیبیں اور معاشرتیں اسلامی سوسائٹی پر اثر انداز ہونے لگیں۔ اب تو یہ حال ہے کہ بقول اکبرؔ الہ آبادی:

اب نہ جنگی عَلم نہ جھنڈا ہے
صرف تعویذ اور گنڈا ہے
کیا دھرا ہے جناب قبلۂ من
کچھ حدیثیں ہیں ایک ڈنڈا ہے
سو وہ ڈنڈا بھی اب ہے ضبطِ پولیس
ہے زباں گرم، قلب ٹھنڈا ہے

اب تک کی گفتگو سے یہ مسئلہ واضح ہو گیا ہوگا کہ اکیسویں صدی میں اسلام کی نوعیت کیا ہوگی۔ یہ موضوع بحث نہیں ہو سکتا، البتہ مسلم سماج کے مستقبل پر رائے زنی کی جا سکتی ہے لیکن اس سے پہلے یہ غور فرمالیں کہ ۲۱ ویں صدی کا نعرہ دینے میں سیاسی مصلحت کیا ہے؟ اس وقت اقتصادی اور صنعتی و تکنیکی اعتبار سے دُنیا تین خانوں میں بٹی ہوئی ہے۔ کچھ مُمالک ترقی یافتہ ہیں جیسے امریکا، جاپان، فرانس وغیرہ، کچھ وہ ہیں جو ترقی پذیر کہے جا سکتے ہیں، کسی پر ترقی کا اثر کم کسی پر زیادہ نظر آتا ہے۔ اس فہرست میں آپ کوریا، مشرقی یورپ کے ممالک اسرائیل وغیرہ کو شامل کر سکتے ہیں۔ تیسری دُنیا وہ ہے جس نے ابھی شاہراہِ ترقی پر قدم رکھا ہے اور اُن کی منزل مراد ابھی کوسوں دور ہے۔ ہندستان بھی اُسی راہ پر چل رہا ہے، اگرچہ تسلی کے لیے وہ خود کو "ترقی پذیر" یعنی Developing Countries میں گنتا ہے، مگر حقیقت میں Under-developed ہے۔ جس مُلک کی ۸۰ فی صد آبادی دیہات میں رہتی ہو، جہاں ساڑھے پانچ لاکھ سے زیادہ گانو ہوں، جن تک پکّی سڑک نہ جاتی ہو، جہاں زیادہ سے زیادہ ۳۶ فی صد آبادی حرف شناس ہو، جہاں پچھلے پلان تک صرف ۱۴ روپئے سالانہ فی کس تعلیم پر خرچ کیے گئے ہوں، جہاں کُل آبادی کا ۴۰ فی صد حصہ خطِ افلاس یعنی Poverty لائن سے نیچے

زندگی بسر کر رہا ہو، جس کی ۲۰ فی صد آبادی خود کو پس ماندہ یا دلت کہتی ہو، اور اتنی ہی دوسری اقلیتیں بہت سے حقوق سے محروم رکھی گئی ہوں، اُس مُلک کو ترقی پذیر کہنا اپنے نفس کو دھوکا دینا ہے۔ معاشی حالت یہ ہے کہ ۴۰ فیصد آبادی خطِ افلاس سے نیچے ہے اور ۴۰ فی صد اس خط کے اوپر ہے، جسے انگریزی محاورے میں Hand to mouth ہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ کسی طرح جسم و جان کا رشتہ برقرار رکھے ہوئے ہے۔ تقریباً ۲۰ فی صد آبادی کو ہر طرح کی آسودگی میسّر ہے اور مُلک کی معیشت پر اُس کا جابرانہ اقتدار ہے۔ اِس طبقے کے پاس بے حساب دولت ہے۔ سائنس اور ٹکنالوجی کی جدید ترین ایجادوں سے یہی طبقہ فائدہ اُٹھا رہا ہے، اُس کی دولت، اُس کا طرزِ زندگی اور اُسلوبِ حیات ہر اعتبار سے ترقّی یافتہ مُمالک جیسا بلکہ بعض صورتوں میں اُس سے بھی بہتر ہے۔

اکیسویں صدی کا مطلب یہ ہوگا کہ ترقّی یافتہ دُنیا میں آسایش اور تعیّش کی جو فراوانی ہے وہ سب ہندستان کے اِس بہ مشکل ۲۰ فی صد طبقے کو میسّر ہوگی، اس کی بُنیاد پر یہ فیصلہ کرنا کہ ہندستان بھی ترقی کر گیا ہے، جنتُ الحُمقاء میں رہنا ہے یا جان بوجھ کر خود کو فریب میں مُبتلا رکھنا ہے۔ اِس مُلک میں آج بھی لاکھوں انسان بھیک مانگ رہے ہیں، لاکھوں ہیں جو کُتّے بلّی سے بدتر زندگی گذار رہے ہیں، لاکھوں ہیں جو سڑک کی پٹری پر راتیں گذارتے ہیں، لاکھوں ہیں جن کو پڑھنا نصیب نہیں ہوا، جنھوں نے پڑھ لیا انھیں کوئی روزگار نصیب نہیں ہو سکا۔ "جواہر روزگار یوجنا" جیسی کتنی اسکیمیں جتنی کاغذ پر تکمیل پا چکی ہیں اتنی آپ بہ چشمِ سَر نہیں دیکھ سکتے۔ غرض یہ بڑی طویل داستانِ درد ہے۔ اب غیر ملکی سرمایہ آئے گا، وہ متوسّط طبقے کو اور مفلس بنائے گا اِس لیے کہ وہ بُنیادی ضرورت کی اشیا کم پیدا کرے گا، بیوٹی کریم، اسکاچ وسکی اور کوکا کولا جیسی چیزیں زیادہ بنائے گا۔ جو بھی سرمایہ کاری کرے گا وہ اپنی خوش حالی اور معاشی اقتدار قائم کرنے کے لیے کرے گا، میرے آپ کے دلدر دوٗر کرنے کے لیے نہیں۔

یہ مختصر سا نقشہ ہے اُس اکیسویں صدی کا جس کے آنے میں پانچ برس اور رہ گئے ہیں۔ اس میں مسلم سماج کا حال کیا ہوگا؟ ساری دُنیا کے مسلمانوں کا سماج ایک جیسا نہیں ہے، تقاضے اور ضرورتیں بھی یکساں نہیں ہیں۔ ترقّی یافتہ دُنیا کے مسلمان زیادہ تر مُہاجر ہیں اور مختلف قومیتوں سے تعلّق رکھتے ہیں۔ ترقّی پذیر ممالک میں مسلمانوں سے نسلی تعصّب برتا جاتا ہے۔ مسلمانوں نے بھی خود کو اپنے مُلک کے لیے Asset نہیں بنایا، Liability بنے ہوئے ہیں۔

اب رہے تیسری شق کے ممالک، اُن میں بھی مسلمانوں کی پوزیشن ایک جیسی نہیں ہے کہیں وہ اکثریت میں ہیں اور اُن کی اپنی حکومت ہے مگر وہ امریکا کے شکنجے میں جکڑے ہوئے ہیں، کہیں وہ اقلیت میں ہیں اور اُس ملک کی بڑی صنعتوں میں اُن کا کوئی نمایاں حصہ نہیں ہے۔ ہر ملک کی صورت حال اتنی مختلف ہے کہ ہم اکیسویں صدی میں ساری دُنیا کے مسلم سماج کے بارے میں کوئی پیشین گوئی نہیں کرسکتے۔ زیادہ سے زیادہ ہندستان کے مسلمانوں کے مستقبل پر قیاس آرائی کرسکتے ہیں۔

ہندستانی مسلمانوں کا حال یہ ہے کہ جیسے کسی مریض کو متعدد امراض نے بیک وقت نشانہ بنالیا ہو اور طبیب کی عقل بھی کام نہ کرے کہ پہلے کس مرض کا علاج کیا جائے۔

ضروریاتِ دین سے بے خبری عام ہے، اس لیے اپنے کلچر اور ثقافت سے رشتہ ٹوٹ رہا ہے۔ اِس سے زبان وادب کو بھی خطرہ ہے۔ جب اپنی حقیقت سے انسان بے خبر ہو تو خود اپنی نگاہ میں بے وقعت ہوجاتا ہے۔ بعض مسائل ایک دوسرے سے گتھے ہوئے ہیں، منطق کی اصطلاح میں دَور لازم آگیا ہے، وہ جو غالبِ خستہ نے کہا تھا بس وہی آج کے مسلمان کا حال ہے کہ:

پیچھے ڈالی ہے سرِ رشتۂ تقدیر میں گانٹھ
پہلے ٹھونکی ہے بُنِ ناخنِ تدبیر میں کیل

مسلمان تعلیم میں اتنا پچھڑ گیا ہے کہ اپنی پوری تاریخ میں کبھی اتنا پس ماندہ نہیں رہا۔ تعلیمی پس ماندگی سے اقتصادی بدحالی جُڑی ہوئی ہے اور ان دونوں کا ثمرہ ہے سیاست میں بے شعور اور غیر مؤثر ہونا۔ سیاست میں بے اثر ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ برادرانِ وطن سے سیاسی اور سماجی تعلقات میں اُستواری نہیں ہوتی۔ سیاست داد و ستد کا کھیل ہے۔ اِس سے فرقہ وارانہ مسائل پیدا ہوتے ہیں اور اسی بے خبری نے بشریتِ عامّہ کے بین الاقوامی مسائل سے مسلمانوں کو بے تعلق سا کردیا ہے۔ اُن کے نام نہاد رہنما اُردو، مسلم یونیورسٹی، اوقاف، پرسنل لا، جیسے چند مسائل سے آگے سوچتے ہی نہیں یا شاید اُنھیں سوچنے کی فرصت نہیں دی جاتی۔ ہندستانی مسلمانوں نے اپنے حصار میں خود کو بند کرلیا ہے۔ بڑے قومی اور بین الاقوامی مسائل پر ہندستانی پارلیمنٹ میں مسلمان ممبروں کی آواز کبھی نہیں گونجتی۔ اس مُلک کی سماجی اقتصادیات میں مسلمانوں کا حصّہ کم سے کمتر ہوگیا ہے۔

قوموں کی سیادت کو ناپنے کا اصل پیمانہ اُن کے نظریات و افکار ہوتے ہیں مسلمانوں میں تعلیم کی

کمی نے اُنھیں ایک طرف بلند بینی اور بلند خیالی سے عاری کر دیا ہے، دوسری طرف اُنھیں زود حس اور زود رنج بنا دیا ہے۔ اُن کے ایک دم بھڑک اُٹھنے کا سبب بے بسی کا غیر شعوری اور شعوری احساس بھی ہے۔

بہت سے لوگ انسانیت کی فلاح کے لیے کچھ کرنا چاہتے ہیں مگر وہ پراگندہ اور سراسیمہ ہیں اور اُن کی طاقت تھوڑی ہے اِس لیے وہ دل شکستہ رہتے ہیں، جن کے جذبات زیادہ شور انگیز ہیں وہ بے بسی کے احساس میں زیادہ مُبتلا ہیں، ایسے لوگوں کے لیے یاس اور شکستہ خاطری کے سبب سے نفسیاتی اور روحانی طور پر ناکارہ ہو جانے کا امکان بہت زیادہ ہوتا ہے۔ جب قوتِ نفاذ ہمارے پاس نہ ہو تو ہوش مندی اور تحمّل کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے ورنہ

کون سُنتا ہے فغانِ درویش
قہرِ درویش بہ جانِ درویش

ہم نہ کسی بڑی جنگ کو روک سکتے ہیں، نہ برسرِ پیکار حکومتوں سے اُن کے ہتھیار چھین سکتے ہیں، نہ اُنھیں ضائع کر سکتے ہیں، نہ مُمالک کے باہمی جھگڑے ختم کر سکتے ہیں، نہ تعلیمی نظام میں انقلاب لا سکتے ہیں۔ صرف اُس کی خرابیوں پر کُڑھ سکتے ہیں، اُنھیں بھگت سکتے ہیں، اِس لیے ہمیں یہ مان لینا چاہیے کہ حکومت غلط اندازِ فکر سے چل رہی ہے، اِس اندازِ فکر کو بدلے بغیر نجات ممکن نہیں اور یہ تبدیلی ایک دن میں نہیں آتی، یہ دھرنوں اور مُظاہروں، نعروں اور جلسوں سے بھی نہیں آتی۔ یہ اس طرح آتی ہے کہ ہم صبر و تحمّل، ہمّت اور برداشت، دُور اندیشی اور نظم و ضبط کے ساتھ ایسے خیالات کی پرورش اور تبلیغ کریں جو سب انسانوں کو ترغیب دیں، اُن کی کاہلی اور کسل مندی اور شکستہ خاطری کو انقلاب آفریں حوصلے میں بدل دیں۔

اپنے معاشرے میں جو تبدیلی ہم دیکھنا چاہتے ہیں اُس کا واضح نقشہ ذہن میں ہونا ضروری ہے۔ جس نظام کو اُکھاڑ پھینکنا ہے اُس کی جگہ لینے والا مُتبادِل نظام پہلے سوچنا ہوگا۔ انقلابی فکر کا یہ خاصّہ ہے کہ اگر اُس میں وضاحت ہو تو قوت اور تاثیر بھی اُسی نسبت سے ہوتی ہے۔ اسلام ایک واضح نظامِ فکر تھا کہ قرآن کے لفظوں میں قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (البقرہ: آیۃ ۲۵۶) دیکھ لیجیے کیسی برق رفتاری سے سارے عالم پر چھا گیا تھا۔ یہ سمجھنا کہ ہم کیا ہماری فکر کیا؟ چہ پدّی چہ پدّی کا شوربا۔ یہ صحیح نہیں۔ دُنیا کا ہر بڑا انقلابی نظریہ کسی فردِ واحد کے ذہن میں پیدا ہوا ہے۔ وہ سارے نظام جنھوں

نے پورے عالم بشریت کو اپنی گرفت میں لے لیا ہے کسی ایک شخص کے ذہن میں پہلے پہل اُپجے ہیں۔ اس کی مثالیں دینے کی ضرورت نہیں مگر خیر آپ کارل مارکس اور روسو کو یاد کریجیے۔ دُنیا کے پاس کتنے ہی ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم ہوا کریں مگر آخر کار غلبہ انقلابی فکر کو ہی حاصل ہوتا ہے۔ عام انسانوں کی بہبود کے لیے جو حل سوچا جائے گا وہ بھلے ہی ہماری زندگی میں برگ و بار نہ لائے مگر ایک دن اُسی کا دور دورہ ہوگا۔ تاریخ میں اب تک ایسا ہی ہوا ہے۔ بڑے افکار جان سے بھی زیادہ پیارے ہو جاتے ہیں اسی لیے انسانیت کی تاریخ میں جتنی قربانیاں دی گئی ہیں وہ نظریے کی بالادستی قائم رکھنے کے لیے ہی تھیں۔ عربی شاعر کہتا ہے:

قِفْ دُوْنَ رَأْيِكَ فِي الْحَيَاةِ مُجَاهِدًا
إِنَّ الْحَيَاةَ عَقِيْدَةٌ وَجِهَادُ

زندگی میں اپنے اعلیٰ نصب العین پر جہاد کرتے ہوئے جمے رہو، زندگی اسی کا نام ہے کہ ایک مضبوط عقیدہ ہو اور اُس کے لیے جہاد کیا جائے۔ عقیدے کی حفاظت اس طرح کرنی پڑتی ہے جیسے حکومتیں اپنی سرحدوں کی نگرانی کرتی ہیں۔ مگر یہ دفاعی کوشش باطل عقائد اور مخالف قوتوں سے عقیدۂ حقہ کو بچائے رکھنے کے لیے ہوتی ہے، خود باطل عقیدہ جہاد سے بھی قائم نہیں رہتا البتہ سماج میں بگاڑ اور فساد نفرت اور عناد ضرور پیدا کر دیتا ہے جس کی مثال میں بابری مسجد کے قضیے کو یاد کریجیے۔

مگر سیاسی اعتبار سے اس قضیے میں مسلمانوں کا موقف کمزور رہا، ڈپلومیسی تو یہ ہوتی کہ یہ قضیہ حکومت اور رجعت پرست جماعتوں کے درمیان رہتا مسلمان صرف تماشائی بن جاتے مگر کیا کہیں اور کس سے کہیں؟ ابن ابی الحقیق مدینے کے یہودیوں میں بڑا شاعر تھا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے کے قبائل کو اُن کے ظلم اور استحصال سے نجات دلائی اور انھیں یثرب سے بے دخل کر دیا، اُس وقت ابن ابی الحقیق نے اپنی قوم کے بارے میں کچھ اشعار لکھے تھے اور عبرت کا مقام ہے کہ آج وہ اشعار خود مسلمانوں پر صادق آرہے ہیں، اُس نے کہا تھا:

سَئِمْتُ وَأَمْسَيْتُ رَهْنَ الْفِرَاشِ
مِنْ جُرْمِ قَوْمِي وَمِنْ مَغْرَمِ
وَمِنْ سَفَهِ الرَّأْيِ بَعْدَ النُّهٰى
وَعَيْبِ الرَّشَادِ وَلَمْ يُفْهَمِ

وَلَوْ اَنَّ قَوْمِیْ اَطَاعُوا الْحَلِیْمَ
لَمْ یَتَعَدَّوْا وَلَمْ یُظْلَمِ
وَلٰکِنَّ قَوْمِیْ اَطَاعُوا الْغُوَاۃَ
حَتّٰی تَعَکَّسَ اَھْلُ الدَّمِ

(ترجمہ: "اپنی قوم کے جُرم سے اور اس جُرم کے بوجھ سے میں تھک چکا ہوں اور بستر سے لگ گیا ہوں؛ سمجھانے کے باوجود اُن کی رائے میں پستی سے، کہ اُنھوں نے نصیحت میں بھی عیب نکالے اور بات کو سمجھ کر ہی نہ دیا؛ اگر میری قوم دانش مندوں کا کہا مان لیتی تو اُس پر یہ ظلم نہ ہوتا؛ مگر میری قوم نے تو بہکانے والوں کی پیروی کی، انجام یہ ہوا کہ مُخالفوں نے ہمیں ڈس لیا۔")

دیمک، شہد کی مکھی اور چیونٹی جیسی حقیر مخلوقات بھی فطرت کے قوانین کی پابندی کرتی ہیں، تنظیم، اتحاد اور سخت اجتماعی محنت اُن کے امتیازات ہیں۔ ہم اشرف المخلوقات ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، اگر ان حشرات الارض سے بھی گئے گذرے ہوں تو یہ محض "اپنے مُنھ میاں مٹھو" والی بات ہے۔ شہد کی مکھی کو تنظیم کا درس اللہ نے پوشیدہ طور پر دیا ہے: وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ۔ ہم سے تو ہماری زبان میں اور کُھلے لفظوں میں کہا ہے: وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا۔ مگر ہم نے سُنّتِ الٰہیہ کی خلاف ورزی کو اپنا شعار بنا لیا اور بکھرتے چلے گئے۔ یہی ہمارے زوال و انحطاط کا سبب ہے۔ زوال کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ افراد ہوں یا قومیں جب اس میں مُبتلا ہوتی ہیں تو اُنھیں اسبابِ زوال سے محبّت ہو جاتی ہے، اِسی لیے وہ زوال کے بھنور سے نہیں نکل سکتیں۔ ہمیں یہ غور کرنا ہوگا کہ ہمارے اسبابِ زوال کیا ہیں؟ اور کیا ہمیں اُن سے محبّت ہو گئی ہے؟ اسلام نے اُن سب باتوں کو حرام کر دیا تھا جو اُمّت کے زوال کا سبب ہو سکتی ہیں اور جن کی محبّت ہمیں راہِ راست سے بھٹکا سکتی ہے۔ اخوّت، مساوات، تنظیم و اتحاد، تعلیماتِ اسلامی کی روح ہیں، یہ روح نکل جائے تو ہمارا اسلام کھوکھلا اور بے جان رہ جاتا ہے۔ یہ رُوحِ اسلام کی قوّت ہی ہے کہ اتنا بکھرنے پر بھی مسلم سماج میں ایک اجتماعی رشتہ موجود ہے۔ پروفیسر کینٹ ویل اسمتھ نے لکھا ہے:

" Muslim society has a remarkable solidarity that the loyalty and

cohesion of its members are intense The religious conviction of a Muslim implies participation in the group
[Cantwell Smith Islam in Modern History]

مسلمانوں کے مسائل، خصوصاً ہندستان کے مسلم سماج کے حال اور مستقبل پر گفت گو کرنا ایسا ہے جیسے بھڑوں کا چھتا چھیڑ دیا جائے یا مینڈکوں کو ترازو میں تولنے کی کوشش کی جائے۔ اس لیے میں بھی موضوع سے کچھ دور نکل گیا۔ در اصل جو لوگ اِن مسائل پر غور و فکر کرتے رہتے ہیں اُن کے ذہنی اور رُوحانی کرب کا کسی کو اندازہ نہیں ہوسکتا۔ عربی زبان کے شاعر احمد زکی ابوشادی نے کہا تھا:

وَغُرْبَةُ الْفِكْرِ فِيْ دَارٍ يُمَجِّدُهَا
اَقْسٰى عَلَى الْحُرِّ مِنْ فُقْدَانِ نَاظِرِهٖ

("ایک آزاد انسان جس مُلک کی عظمت کے ترانے گاتا ہو، وہاں اس کے افکار کا اجنبی ہو جانا، اُس انسان کے اندھا ہو جانے سے بھی بڑی مصیبت ہے۔")

آج سائنس اور ٹکنالوجی نے اتنی ترقّی کر لی ہے کہ ہم اپنی آواز لاکھوں میل تک چند سکنڈ میں پہنچا سکتے ہیں مگر انسان کے کانوں سے اُس کے دل کا فاصلہ ایک بالشت سے زیادہ نہیں ہے، وہاں تک اپنی بات پہنچا دینا کبھی کبھی پیغمبروں سے بھی ممکن نہ ہو سکا۔

اگر مسلم سماج میں تبدیلی، تغیّر اور تجدّد یا انقلاب کی بات کی جائے تو چند باتوں کو ملحوظ رکھنا ہوگا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ تغیّر اور تجدّد قانونِ فطرت ہے، سُنّتِ الٰہیہ ہے، اِسی پر نظام کائنات کا دار و مدار ہے۔ بقول اقبالؔ:

سکوں محال قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیّر کو ہے زمانے میں

خود انسان کی پیدایش کے مرحلوں پر شروع سے آخر تک غور کیجیے، نباتات کو دیکھ لیجیے فطرت اُن کے اوراق بھی پلٹتی رہتی ہے، موسموں کو دیکھ لیجیے، ستاروں کا مشاہدہ کر لیجیے، یہی نظر آئے گا کہ:

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

اِسی طرح ہر تہذیب اور مذہب اپنے ماضی اور مُبہم مستقبل کے درمیان دَبا ہوا ہے۔ تہذیبیں بھی پھلتی پھولتی ہیں، زور بھرتی ہیں، پھر افسردہ ہوتی ہیں، آخر مُردہ ہو جاتی ہیں۔ اب تک کی معلوم ہسٹری میں دُنیا کی ۲۸ بڑی تہذیبیں فنا ہو چکی ہیں۔ سماجی انقلاب اور تجدّد کا تعلق بھی مذہب سے نہیں تہذیب سے ہے۔ اِس لیے تجدّد اور تغیّر کا انکار یا اُس سے چشم پوشی خود قوموں کے حق میں زہر ہو جاتی ہے۔ مگر معاشرت کا تعلق جغرافیہ سے بھی ہے۔ ہندستان کے مسلمانوں کو جس نشأۃِ ثانیہ کی ضرورت ہے، ہو سکتا ہے وہ ملیشیا یا مُراکو کے مسلم سماج کی ضرورت نہ ہو۔ دوسری قابلِ لحاظ بات یہ ہے کہ تجدّد اور انقلاب میں ڈگری کا فرق ہے۔ انقلاب ہر پرانی روایت کی نفی کر دیتا ہے اور دوسرا نظام لے آتا ہے، تجدّد اُسی رائج نظام کی شریانوں میں نیا خون دوڑانے کا نام ہے۔ تجدّد کے نام سے بھڑکنے کی ضرورت نہیں، البتہ اُس کی حدود اور نوعیت کو متعیّن کرنا ضروری ہے۔

تیسری بات یہ کہ تجدّد اور اصلاح کی نوعیت کو جانچنے کے دو پیمانے ہیں، مثلاً مسلم معاشرت میں تبدیلی کا ایک اسلامی نقطۂ نظر ہوگا، دوسرا غیر اسلامی .... غیر مسلم حلقوں سے بھی اگر اصلاحِ معاشرہ کی کوئی آواز آتی ہے تو اُس پر دھیان ضرور دینا چاہیے۔ ہماری کمزوریاں اکثر خود ہمیں نظر نہیں آتیں، مُخالف کی آنکھ پہلے کمزوریوں پر ہی پڑتی ہے۔ پھر، ایک ایسے سماج میں جہاں بھانت بھانت کی زبانیں، مختلف کلچر، رنگا رنگ رسمیں اور مذاہب ہوں، کسی تہذیب کو پھلنے پھولنے کے لیے مفاہمت، رواداری اور تفاعل Inter-action کے بغیر چارہ نہیں۔ وہ دُنیا جس میں ہم دوسری تہذیب اور مذہب کو نظر انداز کر کے زندہ رہ سکتے تھے ختم ہو چکی، آج زمین کی طنابیں کھنچ چکی ہیں، دُنیا بھر کی قوموں اور مُلکوں کا ایک دوسرے پر انحصار بڑھ گیا ہے، اِس لیے دوسروں کو ہمدردی کے ساتھ سمجھنا اور اُن سے سمجھوتا کرنا ضروری ہو گیا ہے۔ علم بھی اتنا وسیع ہو گیا ہے کہ اگر ہم دوسرے مذاہب اور تہذیبوں سے باخبر نہ ہوں تو آج کی دُنیا کے معیار سے جاہل کہلائیں گے۔

اب آخر میں، درازنفسی اور سمع خراشی کی معذرت کے ساتھ، دو باتیں اور عرض کروں گا، ایک تو یہ کہ آنے والی صدی کے مسائل کیا ہوں گے؟ دوسرے یہ کہ ان حالات میں ہندستان کے مسلم سماج کو کیا کرنا ہوگا؟

مسائل تو یہ ہیں کہ سرمایہ بڑھے گا، کچھ ممالک اپنی اقتصادی بالادستی میں اور زیادہ مضبوط ہو سکتے ہیں۔ آسایش کا معمولی سامان جیسے موٹر، ٹیلی ویژن، ویڈیو وغیرہ خوش حال ملکوں کے تقریباً ہر گھر میں موجود ہے، اِس لیے ان چیزوں کی کھپت انھیں پیدا کرنے والے ملکوں میں کم ہوتی جا رہی ہے اور یہ سامان ترقّی پذیر ملکوں میں بھی گھر گھر پہنچ چکا ہوگا۔ غیر ترقّی یافتہ ممالک میں اُن کے خریدار زیادہ ہوں گے، اِس لیے اُن کی عوامی اقتصادیات کا ایک حصّہ اِس ذریعے سے صنعتی ملکوں کو ملے گا۔ ترقّی یافتہ ممالک اپنی اقتصادی حالت کو مضبوط رکھنے کے لیے بھاری مشینیں اور جنگ میں کام آنے والے زیادہ سے زیادہ مُہلک اسلحہ بنائیں گے۔ جو ممالک انھیں خریدیں گے وہ کبھی نہ کبھی اُن کا استعمال بھی کریں گے۔ ایٹمی اور کیمیائی ہتھیاروں کی تعداد و مقدار بھی آج سے کئی گُنا زیادہ ہوگی۔ آبادی بھی اِس صدی کے وسط تک دوگنی ہو سکتی ہے۔ بہت زیادہ اندیشے اس بات کے ہیں کہ تیسری عالمی جنگ چھڑ جائے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد League of Nations کا قیام عمل میں آیا تھا، دوسری جنگ عظیم کے بطن سے U N O کا جنم ہوا، اب جو تیسری عالمگیر جنگ ہوگی وہ دُنیاے واحد یعنی One World Government کے لیے بڑی حد تک راستہ صاف کر سکتی ہے۔ دنیاے واحد میں بھی محروموں اور مسکینوں کو کون پوچھے گا، وہاں بھی اُن ملکوں کا اقتدار رہوگا جو سرمایہ دار ہوں گے، طاقت ور ہوں گے، اور صنعتی پیداوار جن کے قبضۂ قدرت میں ہوگی۔

اکیسویں صدی میں Globe کے رنگ بہت کچھ بدل جائیں گے۔

سائنس اور ٹکنالوجی کے قدم اور آگے بڑھ چکے ہوں گے، ممکن ہے کسی دوسرے سیارے میں نوآبادی نظام کی بُنیاد پڑ جائے۔ Star War کا بھی خطرہ ہے۔

معاشرتی سطح پر آزادیِ نسواں میں اضافہ ہوگا، جو ملک آج پس ماندہ ہیں اُن میں بھی اباحتی معاشرہ Permissive سوسائٹی تیز رفتاری سے بڑھے گی۔ اخلاقیات صرف یونی ورسٹی میں تحقیق کا ایک Discipline بن کر رہ جائے گی۔

جنسی سطح پر اباحتی سماج کو بے باپ کے بچّے بھی زیادہ ملیں گے۔ ایڈز Aids کی بیماری اور پھیلے گی، طلاق کے واقعات میں اضافہ ہوگا، کیمیاوی کھادوں، ہتھیاروں اور دوسری جراثیم کُش دواؤں سے کینسر اور بلڈ پریشر بڑھے گا۔ اعصابی تناؤ بھی آج سے زیادہ ہوگا۔ ہمارے اِس عہد کو بھی لوگ ”سُنہرا زمانہ“ کہہ کر یاد کریں گے۔

آنے والی صدی تناؤ، تحیّر اور Confusion کی صدی ہوگی۔ اِس ماحول میں اسلام بہت اہم رول ادا کرسکتا ہے۔ بہ شرطیکہ مسلمان خود کو اِس رول کے لیے تیّار کرلیں۔ اِس نئی صدی میں اجتہاد کا دروازہ کھولے بغیر کام نہیں چلے گا۔ اور اِس کے لیے ہمارے علماء وفُقہاء کو اپنا رویّہ حالات کی رعایت سے نرم اور لچکیلا بنانا ہوگا۔ اب تک مُسلم معاشرت دوسری تہذیبوں کے اثرات قبول کرتی رہی ہے، نئی صدی میں دوسری معاشرتیں مسلمانوں سے کچھ سیکھ سکتی ہیں۔ اِس دَور کے مسائل معاشرتی سطح پر Materialism vs Spirituality مادّیت بنام رُوحانیت اور General Human Ethics vs. Permissiveness یعنی اباحت بنام انسانی اخلاقیات ہوں گے۔ زندگی پر مادّیت کی گرفت سخت ہوجانے پر شدید رُوحانی پیاس پیدا ہوگی، اِس کا علاج اسلامی تصوّف کے پاس موجود ہے بہ شرطیکہ اُسے صحیح ڈھنگ سے اور اخلاص کے ساتھ استعمال کیا جائے۔ ہمارے عُلماء اور اہلِ خانقاہ اگر رواجِ زمانہ کے مطابق عصری مسائل سے آگاہ رہ کر یورپ، امریکا، مشرقِ بعید وغیرہ میں خاموش مصلحانہ تبلیغ کے لیے نکلیں گے تو اُنھیں دوسروں کے مقابلے میں غیر معمولی کامیابی حاصل ہوسکتی ہے۔

برنارڈ شا کا یہ قول تو بہت مشہور ہے کہ مستقبل کے انسان کا مذہب اسلام ہے۔ دُنیا کے سامنے اسلام کو جس ڈھنگ سے پیش کرنا چاہیے تھا وہ ہم نے نہیں کیا، ورنہ شا کے اِس قول کی صداقت ظاہر ہونے لگتی۔ اسلام میں دُنیا کے ہر انسان کو متاثر کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ پروفیسر وِلفرڈ کینٹوِل اسمتھ Prof Wilfred Cantwel Smith نے صحیح لکھا ہے:

"Manifestly Islam could never have become across the centuries had it not, like the one of the four or five great world religions,having something profound than others,had the quality to say directly to all sorts and conditions relevant and personal and of every status, background, capacity, temperament, of men aspirations.
[Islam in Modern History p. 9]

اسلام دُنیا کو عظمتِ انسان کا تصوّر دیتا ہے۔ اِس سے Exploitation پر روک لگتی ہے۔ جنس کے معاملات میں ایک سے زیادہ نکاح کی اجازت دیتا ہے، مگر جنس کو اخلاق اور شریعت دونوں کی شدید نگرانی میں رکھتا ہے۔ اِس سے Aids جیسا خطرہ کم ہو سکتا ہے۔ مغربی فکر نے کائنات کو ایک خود کار مشین Automatic machine سمجھ لیا ہے جو بے مقصد خود بخود چل رہی ہے۔ اس سے اُس نفس کا انکار لازم آتا ہے جس پر مادّے کی حقیقت مُنکشف ہو رہی ہے۔ اگر روح بے حقیقت ہے تو جو کچھ اُس پر منکشف ہو رہا ہے اُس کی حقیقت کیا ہو سکتی ہے؟ اسلام ہمیں عرفانِ نفس کی راہ دکھاتا ہے اور اَنفُس کا رشتہ آفاق سے جوڑتا ہے، وہ روح کو امرِ ربّ کہتا ہے اور مادّے کے بارے میں کہتا ہے کہ اللہ نے کُنْ (ہو جا) کہا اور یہ کائنات پیدا ہو گئی (فَیَکُوْن)۔ اِس طرح مادّہ بھی امرِ ربّ ہوا۔ مادّہ اور روح دونوں کا درجہ برابر ہوگا۔ پھر نفس یعنی (روح) کے لیے حدیث میں کہا گیا:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ۔

"جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اُس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔"

اِس طرح نفس کی حقیقت اعلیٰ ہو گئی۔ نئی صدی میں تصوّف کی اہمیت خصوصاً دوسری اقوام کے لیے بہت زیادہ ہو گئی اور اُس کے ذریعے سے اُنھیں اسلام کی آفاقی اقدار او رتعلیمات کی طرف لیا جا سکے گا۔

مستقبل سے مایوس تو نہیں ہونا چاہیے، مگر کسی تیاری اور مجاہدے کے بغیر خوش آیند مستقبل کے خواب دیکھنا حماقت ہے۔ سب سے پہلا، نہایت اہم، نہایت ضروری کام یہ ہے کہ اُمّت اپنے سارے فضول خرچ بند کر کے اپنی بساط بھر پورا سرمایہ اور پوری کوشش تعلیم کے فروغ میں لگا دے ورنہ اگلی صدی میں بھی اُس کا حصہ دُور کا جلوہ ہوگا۔ ہم تو خیر قیدِ حیات و بندِ غم سے چھوٹ چکے ہوں گے اور شاید ایک حسرت و حرمان بھرا دل، زخمی احساس اور کرب آگیں رُوح اپنے سامانِ سفر میں لے جائیں گے۔ ؎

اگر ماضی منوّر تھا کبھی تو ہم نہ تھے حاضر
جو مستقبل کبھی ہوگا درخشاں ہم نہیں ہوں گے

○

عربی زبان کی تدریس کے مسائل

عربی دُنیا کی قدیم ترین زبانوں میں سے ایک ہے۔ اِس خاندان کی دوسری زبان عبرانی یعنی Hebrew ہے، جسے زندہ تو رکھا گیا ہے، مگر اُسے عام اشاعت اور مقبولیت نصیب نہیں ہوسکی۔ عربی زبان کی گرامر جزئیات کی حد تک نہایت مکمّل اور جامع ہے اور اس موضوع پر ڈیڑھ ہزار برس میں سیکڑوں عُلما نے بیش قیمت کام کیے ہیں۔ صَرف ونحو اور بلاغت کے موضوعات پر اتنا وقیع اور وسیع کام غالباً کسی دوسری زبان میں نہیں ہوا۔

عربی کے بارے میں دونوں طرح کے بیان دیے جاسکتے ہیں: اُس کی گرامر میں جو بال کی کھال کھینچی گئی ہے اگر اُس پر نظر کریں تو یہ نہایت مشکل زبان ہے، اور کسی عجمی کا اُس پر کامل قدرت حاصل کرنا ناممکن کی حد تک دُشوار ہے۔

ایک حکایت مشہور ہے کہ عربی کی مشہور لُغت قاموس کے مؤلف فیروز آبادی نے برسوں صحرائے عرب کی خاک چھان کر اِس زبان پر عبور حاصل کیا تھا، اپنی زبان کو اور زیادہ مانجھنے کے لیے فیروز آبادی مذکور نے ایک عرب خاتون سے شادی بھی کرلی تھی۔ وہ شاید اُنھیں عربی النّسل ہی سمجھی تھی۔ ایک رات کو اُنھوں نے سونے سے پہلے اپنی بیوی سے، جس کے ہاتھ کے قریب چراغ رکھا ہوا تھا، کہا: "اُقتُلِ السِّرَاجَ" کہنا یہ چاہتے تھے کہ اطفِئِ السِّرَاج "چراغ گُل کردو، مگر فارسی میں "چراغ کُشتن" کہا جاتا ہے، اُس کا لفظی ترجمہ کردیا۔ یہ الفاظ سُن کر بیوی چونکی اور اُس نے بے ساختہ سوال کیا: "اَاَنْتَ عَجَمِیٌّ؟" اِنھیں اقرار کرنا پڑا۔ اُس نے کہا: "میرا گزارا تمھارے ساتھ نہیں ہوسکتا، وہیں اپنے وطن میں جاکر چراغ کو قتل کرو۔" خیر یہ ایک مَن گھڑت لطیفہ بھی ہوسکتا ہے۔ اِس لیے کہ قاموس کو ہر زمانے میں کلاسیکی عربی زبان کی مستند لُغت مانا گیا ہے، اور مزید لُطف یہ ہے کہ اُس کی شرح تاج العَروس بھی ایک ہندی عالم سیّد محمد مرتضیٰ بلگرامی نے ہی لکھی ہے، جو

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد بھی ہیں۔ وہ یہاں سے ہجرت کر کے یمن اور حجاز میں رہتے ہوئے مصر پہنچ گئے تھے اور وہاں علامہ الزبیدی کے نام سے مشہور ہیں۔ اُن کی وفات مصر میں ہوئی۔ اسی طرح اُن سے بھی پہلے ایک لُغت نویس علامہ رضی الدین حسن صِغانی ہیں۔ انھوں نے متعدد کتابوں کے علاوہ لُغت میں العُباب الزّاخر نامی کتاب کا ڈول ڈالا تھا، مگر زندگی نے وفا نہ کی، یہ نامکمل رہ گئی، اور اُن کی کتابِ زندگی کا ورق پہلے تمام ہوگیا۔ صِغانی بقول حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ رحمۃ اللہ علیہ بدایوں کے تھے۔ اُن کا خاندان سنٹرل ایشیا کے شہر چغانہ سے آیا تھا۔ یہ بھی عجمی ہی تھے، مگر لُغت اور صرف ونحو میں ہی نہیں حدیث میں اُن کے جو کام ہیں اُن کی ہر زمانے میں قدر کی گئی ہے۔ صحیح بخاری کے مُتداول نسخے کی موجودہ شکل میں تدوین بھی دراصل علامہ صغانی ہی کا کام ہے۔

یہ جملۂ مُعترضہ پورا صفحۂ معترضہ بن گیا۔ بات عربی زبان کی اہمیت سے شروع ہوئی تھی۔ عرض یہ کرنا تھا کہ عربی اپنے خاندانِ لسانیات کی اکلوتی بیٹی ہے جو کل بھی زندہ تھی، آج بھی زندہ ہے، اور ان شاء اللہ روزِ حشر تک زندہ رہے گی، اس لیے کہ اُس کی زندگی کی ضمانت اُس نے دی ہے جو خود حیّ وقیّوم ہے، مُحی اور مُمیت ہے۔ اور واضح لفظوں میں کہتا ہے:

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۝ (الحجر: ۹)

عربی زبان یمن اور حجاز سے لے کر مراکو اور نائجیریا تک ۲۲ مُلکوں میں بولی جاتی ہے اور تقریباً بیس مُلکوں کی سرکاری زبان بھی ہے۔ ہر عرب علاقے کی دارِجہ یعنی مقامی بولی مختلف ہے، لہجہ الگ ہے، مگر فصیح زبان سب جگہ بولی جاتی ہے، سمجھی جاتی ہے، یہ بھی قرآنِ کریم کا ایک ادنیٰ اعجاز ہے۔ سب عرب مُلکوں میں مردم شماری نہیں ہوئی ہے۔ بعض مُلکوں کی آبادی کا اندازہ اٹکل سے کیا جاتا ہے، مگر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عربی زبان آج بیس کروڑ سے زائد انسان بول رہے ہیں۔

عربی زبان کا ادب بھی بہت قدیم ہے۔ اُس کے پہلے نمونے جاہلی دور کی شاعری کی صورت میں ملتے ہیں، لیکن یہ بات عام طور سے سمجھ میں آنے والی ہے کہ کسی زبان کے بالکل ابتدائی دور میں شاعری وجود میں نہیں آتی۔ پہلے اُس کا ذخیرۂ الفاظ فراہم ہوتا ہے، پھر نثر میں مربوط

گفتگو کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے، اور کسی خاصے ترقی یافتہ اسٹیج پر اُس میں شاعری کی قدرت بیدار ہوتی ہے۔ اِس لیے اگر ہم یہ کہیں تو غلط نہ ہوگا کہ جاہلی دَور کی شاعری سے بھی ہزار دو ہزار سال پہلے عربی زبان اپنا ہیکل بنا چکی تھی۔ موجودہ دَور کی بڑی، ترقی یافتہ اور ادبی سرمائے سے مالامال یہ زبان کئی زبانوں سے عمر میں بھی بہت بڑی ہے۔ اِس کے الفاظ معنی کی کتنی وسعت اور کیسا تنوّع رکھتے ہیں اِسے بیان کروں تو وقت اجازت نہیں دے گا، ایک دو سامنے کی مثالیں عرض کرتا ہوں۔ اگر آپ کسی شخص کی آواز سُن رہے ہیں مگر اُس کو دیکھ نہیں رہے ہیں تو عربی والا کہے گا هَتَفَ، اور جس کی آواز آرہی ہے اُسے هَاتِفٌ کہا جائے گا۔ آج کل یہ لفظ بجا طور پر ٹیلی فون کے لیے استعمال ہو رہا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی بلند مقام پر، مثلاً کسی ٹیلے پر کھڑا ہے اور دوسری جانب ہونے والے واقعات کی خبر ادھر موجود لوگوں کو دے رہا ہے تو کہیں گے نَبَأَ، اور اُس خبر دینے والے کو نَبِیٌ کہا جائے گا۔ پُرانی عربی میں اُونٹوں کو پانی پلانے کے لیے گھاٹ پر لانے کے لیے لفظ اَوْرَدَ استعمال کرتے تھے جو آج Import کے معنی میں آتا ہے، اِسی طرح پانی پلا کر گھاٹ سے واپس لے جانا اَصْدَرَ تھا، یہ جدید لُغت میں Export کے لیے آتا ہے۔ اتنے طویل مفہوم کو ایک ہی لفظ میں سمیٹ لینا عربی زبان کی مُنفرد خصوصیت ہے۔ عربی الفاظ کے لطیف معنوی پہلو دیکھنے ہوں تو الثعالبی کی "فقہ اللغۃ" کا مطالعہ کیا جائے، اُس سے اندازہ ہوگا کہ عربی زبان میں کتنی وسعت اور کیسا تنوّع ہے۔

یہ قانونِ فطرت ہے کہ ہر زبان دوسری زبانوں سے متاثّر بھی ہوتی ہے اور جن زبانوں سے اُس کا سابقہ پڑتا ہے اُن پر اپنی چھاپ بھی چھوڑ دیتی ہے۔ عربی اور عبرانی میں تو بہت سے الفاظ مشترک ہیں۔ عربی دوسری قدیم سامی خاندان کی زبانوں سے بھی یقیناً اثر پذیر رہی ہے۔ اِس کے علاوہ یہ شہادت بھی ملتی ہے کہ بعض ہندی الاصل الفاظ عربی میں دخیل ہوگئے ہیں اور اس کا ایک حصّہ بن گئے ہیں جیسے نارجیل، کافور، قرنفُل، صندل وغیرہ۔ جدید دَور میں فرانسیسی اور انگریزی زبانوں کے الفاظ ہی نہیں اُن کے Idioms بھی عربی میں آگئے ہیں جیسے ہم Warm welcome کا ترجمہ رَحبَ بِہٖ تَرْحِيبًا حَارًا کر دیتے ہیں، لیکن ابتدائی دَور میں عربی نے خود انگریزی زبان کو سیکڑوں بُنیادی الفاظ دیے ہیں۔ انگریزی Alphabets عبرانی کے الفابیتا یا عربی کی

الف بے تے بی کی ایک شکل ہے۔ کتنی بنیادی آوازیں انگریزی میں عربی سے گئی ہیں — جیسے ابجد ABCD، یہاں تیسرا انگریزی حرف جیم کی آواز کے لیے ہے۔ ھوز EFGHIJ ، کلمن KLMN ، قرشت QRST ۔ دیکھیے یہاں حرفوں کی ترتیب بھی وہی ہے۔ انگریزی والے اپنے اعداد کو Arabic Numerals عربی ہندسے کہتے ہیں۔ بعض لوگوں نے اعتراض کیا کہ یہ Indian Numerals ہیں، جنھیں غلطی سے عربی کہہ دیا گیا ہے۔ لیکن یہ اعتراض بالکل غلط ہے۔ دراصل قدیم عربی میں ہندسوں کے لیے کوئی مخصوص شکل نہیں تھی، وہ انگلیوں کے اشارے سے گنتے تھے اور نو کے عدد کے بعد اُن کے پاس صرف ہزار کے لیے ایک لفظ اَلف تھا۔ جب خلافتِ عباسیہ کے ابتدائی دور میں ہندستان سے علمی رابطہ ہوا تو دیکھا کہ یہاں گنتی کے لیے اعداد کی شکلیں رائج ہیں، اگر عرب والے وہ اعداد ہندستان سے لیتے تو وہی ہندسے لیتے جو اب ہندی میں رائج ہیں، انھوں نے ہندسوں کا تصور ہندستان سے لیا اور اپنے ہندسے جیومیٹری کی مدد سے بنالیے۔ انگریزی نے بھی اُسی کی نقل کی۔ اب ایک کا ہندسہ ایک زاویہ، دو کا دو زاویے، تین کا تین زاویے بناتا ہے، اسی طرح نو تک ہندسے بن گئے۔ دُنیا کو صفر ہندستان نے دیا۔ اُس کی مدد سے اب گنتی کا اربوں کھربوں تک لکھنا ممکن ہوگیا۔

جہاں تک ہندستان کا تعلق ہے یہاں کی ہر زبان کو خواہ وہ کشمیری ہو، پنجابی یا سندھی ہو، اُردو یا ہندی ہو، مرہٹی یا بنگلہ ہو، تامل یا ملایالم ہو، عربی نے بہت متاثر کیا ہے اور اِن زبانوں میں سیکڑوں الفاظ عربی سے آئے ہوئے اس طرح رچ بس گئے ہیں کہ اب ہمیں اُن کے دخیل ہونے کا احساس بھی نہیں ہوتا۔

جیسا کہ میں نے شروع میں کہا کہ اگر عربی کی گرامر کی باریکیوں کو دیکھیں تو یہ نہایت مشکل زبان نظر آتی ہے۔ آسان کیوں ہے؟ اس لیے کہ اِس میں ہر لفظ کا ایک سہ حرفی مادّہ ہے، اُس ایک مادّے سے ہزاروں مُشتقات وجود میں آتے ہیں، اور اُن مُشتقات کے اوزان مقرّر ہیں۔ اکثر حالات میں خود وزن سے ہمیں اندازہ ہوجاتا ہے کہ یہ لفظ مصدر ہے، یا فاعل ہے، یا مفعول ہے، اسمِ ظرف ہے، یا اسمِ آلہ ہے، مُبالغہ ہے، یا تصغیر ہے وغیرہ۔ اگر ہم ایک مادّے کو اچھی طرح سمجھ لیں اور ثلاثی مُجرّد سے ثلاثی مزید فیہ کے ابواب میں جاکر اُس کے

معنوں میں کیا تبدیلی ہوتی ہے اِس کو ذہن میں رکھیں، ساتھ ہی مختلف اوزان کا ہمیں علم ہو تو اُس ایک ہی مادّے سے ہم درجنوں، کبھی کبھی سیکڑوں، الفاظ کا مفہوم سمجھ سکتے ہیں۔ مثلاً ایک مادہ ہے: ض رب' اِس سے ضَرَبَ کے معنی ہیں اُس نے مارا، ضَرْب کا مطلب ہے چوٹ، ضَرْبَۃٌ ہے جھٹکا یا دھکا، ضِرَاب مادہ جانور کا نر سے مِلنا۔ مَضْرُوْب جس کو مارا جائے' اور کوئی طے شدہ پکی بات، ضَرِیْب کسی کی ٹکّر کا ہونا، کسی کا جوڑ ہونا، ضَرِیْبَۃ ٹیکس، مَضْرِب کوئی جگہ، یا خیمہ، یا کسی بات کا مصداق ہونا، مَضْرَب بڑا خیمہ، ٹینس کا کورٹ، پیانو، مِضْرَاب ساز بجانے کا آلہ جس سے تاروں کو چھیڑتے ہیں، یا ٹینس کا ریکٹ، مُضَارَبہ اسٹاک ایکس چینج، خاموشی سے سودا کرنا، جیسے جوہری کرتے ہیں، اِضْرَاب ہڑتال، اسٹرائک، تَضَارُب مخالفت، جھگڑا، اختلافِ آرا، اِضْرَاب فساد، ہنگامہ، بدنظمی، ضَوَارِب نقلِ مکان کرنے والی چڑیاں، مُضَارِب تخمینہ لگانے والا، شیئر بروکر، مُتَضَارِب ایک دوسرے سے ٹکرانے والے، مُضْطَرِب پریشان، پراگندہ، مُضْطَرَب کھیل کا میدان۔ دیکھیے صرف ایک مادّے سے یہ چند الفاظ میں نے بیان کیے ہیں۔ اِسی مادّے سے اور بھی کئی الفاظ بنتے ہیں، اور میں نے صرف ایک ایک مفہوم لکھا ہے۔ اِن میں سے بعض مُشتق الفاظ کے پچاس سے زیادہ مفہوم ملیں گے۔

اگر آپ تاج العَرُوس یا لِسان العرب کھول کر بیٹھ جائیں تو معلوم ہو گا کہ دُنیا کی کسی زبان میں ایک مادّے سے اتنے مُشتقات نہیں مل سکتے۔ ایسے بھی ہزاروں الفاظ ہیں جن کے مشتقات ضَرَبَ کے مشتقات سے بھی کئی گُنا زیادہ ہیں۔ تو اگر عربی کا طالبِ علم صرف مادّے اور اوزان پر دھیان دے اور اوزان کے خواص اُسے معلوم ہوں تو ایک لفظ کے ساتھ دوسرے سیکڑوں الفاظ سیکھ لیتا ہے۔ عربی کی یہ بھی خاصیت ہے کہ ایک ہی مادّے کی لَوٹ پلٹ سے دوسرے مادّے وجود میں آجاتے ہیں، مثلاً دَرَكَ، كَدَرَ، رَكَدَ تینوں مادّے ہیں اور تینوں کے مفہوم الگ ہیں۔ اِسی طرح اُن کے مُشتقات بنیں گے۔

اس اُلٹا اُودل کے بعد اب میں صلبِ موضوع پر کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ جن کی زبان

عربی نہیں ہے اُنھیں عربی کیسے پڑھائی جائے؟ اُن کے مسائل اور مُشکلات کیا ہیں؟ اس میں ایک بات تو یہ بالکل صاف ہے کہ ایک زبان کو دوسری زبان کی مدد سے پڑھانے میں ہمیشہ کچھ دشواری پیش آتی ہے۔ کیونکہ ہر زبان کے مخارج الگ ہیں، لہجہ مختلف ہے، قواعد میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔ اِس لیے زیادہ اچھا، آسان، اور جلد نتائج پیش کرنے والا طریقہ تو یہ ہے کہ ہم جو زبان سیکھنا چاہتے ہیں اُسی زبان میں بند رہ کر سیکھیں۔ ترجمے کے ذریعے اور گرامر کی لاٹھی ہاتھ میں لے کر ٹابک ٹوئیے ماریں تو زبان پر پوری گرفت حاصل نہیں ہوتی، اور ہمیشہ کے لیے گرامر کے محتاج ہو جاتے ہیں۔ گرامر کو صرف بطور مضمون پڑھنا الگ بات ہے۔ لیکن اُسے زبان سیکھنے میں مُعاون سمجھنا اب صحیح نہیں مانا جاتا۔

مثال میں یوں عرض کروں کہ ہم طالبِ علم سے کہیں کہ "یہ کھڑکی اور وہ کمرہ ہے"۔ اس کا ترجمہ کرو، تو وہ پہلے ان لفظوں کے عربی مُتبادل سوچے گا، پھر اُنھیں ترجمہ کرے گا، لیکن اگر براہِ راست اُسے بتایا جائے کہ "هٰذِهٖ غُرْفَةٌ وَّهٰذِهٖ قَاعَةٌ" تو وہ اس کو زیادہ جلدی سمجھے گا۔ ہم اُسے تثنیہ کے قاعدے سمجھائیں کہ رَجُلٌ کب رَجُلَانِ ہو جاتا ہے اور کب رَجُلَيْنِ بن جاتا ہے تو وہ اتنی آسانی سے نہیں سمجھے گا، اور کبھی نہ کبھی غلطی بھی کر جائے گا۔ اِس کے برخلاف اُسے گرامر سے بچا کر صرف هٰذَا رَجُلٌ، جَاءَ رَجُلَانِ، اور رَأَيْتُ رَجُلَيْنِ جَالِسَيْنِ ہی پڑھا جائے تو وہ اُس کے ذہن نشین اسی طرح ہوگا جیسے ہم نے اُردو زبان کسی گرامر کی مدد کے بغیر سیکھ لی ہے۔ اِسے جدید اصطلاح میں نفسیاتی گرامر کہا جاتا ہے، اور اب عرب دُنیا کے مدارس میں بھی اِسی طرح مُبتدیوں کو پڑھایا جاتا ہے۔ غیر ناطقین کو بھی عربی زبان پڑھانے پر سعودی عرب، سوڈان اور دمشق میں خاصا کام ہوا ہے، اور کثیر تعداد میں کتابیں بھی مرتّب ہوئی ہیں، ان میں خرطوم سے شائع ہونے والی اَلْكِتَابُ الْأَسَاسِي خاص طور پر بہت مفید ہے۔ پاکستان میں بھی طَرِيْقَةٌ جَدِيْدَةٌ لِتَدْرِيْسِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ کے نام سے کئی حصّے شائع ہوئے ہیں اور انھیں بھی نتائج کے اعتبار سے مفید پایا گیا ہے۔

طالب علموں کے مخارج پر ابتدا ہی میں توجّہ دینے کی سخت ضرورت ہوتی ہے ورنہ

پنجابی طالبِ علم اَنَا اَقُوْلُ کی جگہ اَنَا اَکُوْلُ، یا دکن کا طالبِ علم تَقْرِیب کو تَخْرِیب اور بنگالی جَلِیْل کو ذَلِیْل کہے گا تو ظاہر ہے کہ مفہوم میں زمین آسمان کا فرق ہو جائے گا۔ مخارج کی ابتدائی مشق کلاس میں ضرور کرانی چاہیے اور ممکن ہو تو لنگوافون استعمال کیا جائے۔ زبان کی مبادیات سے شناسا ہو جائیں تو پھر ریڈیو کے عربی پروگرام سُننا بہت مفید ہوتا ہے۔ اِس سے اگلے مرحلے میں اِملا اور انشا کی پریکٹس کرانی چاہیے۔

یہاں ضمناً ایک بات اور عرض کر دوں: عربی زبان اِس وقت ہمارے دینی مدارس میں پڑھائی جا رہی ہے، یا اس کی تدریس اسکول، کالج اور یونی ورسٹی کی سطح پر ہو رہی ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کالج اور یونی ورسٹی کی سطح پر عربی کی تعلیم زیادہ اطمینان بخش نہیں۔ یہی بات عمومی طور پر مدارس کے لیے بھی کہی جا سکتی ہے۔ مگر اس کے عملی پہلوؤں پر نظر رکھنا ضروری ہے۔ کالج اور یونی ورسٹیوں کی تعلیم میں عملی دُشواری یہ ہے کہ وہاں یہ کُل وقتی تعلیم نہیں، اِس کے صرف چند گھنٹے ہوتے ہیں اور ثانوی سطح پر اسکولوں میں پڑھ کر آنے والے طلبہ کی بُنیاد عموماً کمزور ہوتی ہے، جسے اگر کالج کی سطح پر آنے کے بعد سنوارا جائے تو کالج کا نصاب پورا نہیں ہوتا۔ جو طلبہ دینی مدارس سے پڑھ کر جامعات میں آتے ہیں اُن کی انگریزی ضرور کمزور ہوتی ہے، مگر عربی کی بُنیاد مضبوط ہوتی ہے۔ دہلی کی تینوں جامعات کے علاوہ، جامعہ کالی کٹ کیرلا، علی گڑھ مُسلم یونی ورسٹی، لکھنؤ یونی ورسٹی اور بعض دوسری جامعات کا تعلیمی معیار خاصا اچھا ہے۔ کالجوں میں عربی بہت کم ہے اور اُس کے معیار کو بہتر بنانے کے لیے ایسے نصاب کی ضرورت ہے جو طالبِ علم کی ضرورت کے علاوہ عملی افادیت کو نظر میں رکھ کر مقرر کیا گیا ہو۔

مدارس کا معاملہ یہ ہے کہ اُن کی تعلیم کا ہدف دینی علوم ہوتے ہیں جنھیں سمجھنے کے لیے عربی زبان ایک وسیلہ ہے اور وہاں زبان کی تعلیم اِسی نقطۂ نظر سے دی جاتی ہے۔ کبھی یہ اعتراض بھی سننے میں آتا ہے کہ دینی مدارس کے اساتذہ اور طلبہ برسوں پڑھنے پڑھانے کے باوجود عربی زبان کے بولنے اور لکھنے پر قادر نہیں ہو پاتے۔ یہ اعتراض عمومی طور پر درست نہیں۔ دینی مدارس کے طلبہ اور اساتذہ کی زبان سے واقفیت عموماً راسخ ہوتی ہے۔ اگر وہ بولنے یا لکھنے پر قادر نہیں، تو اس کے دو سبب ہیں: ایک تو یہ کہ انھیں عربی زبان دینی کُتب کو سمجھنے کے لیے

سکھائی جاتی ہے۔ اور یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر صرف زبان کا سیکھنا اُن کے نصاب کا مقصود ہوتا تو اُس میں دوسری طرح کی کتابیں درس کے لیے رکھی جاتیں۔ دوسری بات یہ کہ کسی زبان کو بولنے کے لیے ماحول ضروری ہوتا ہے جہاں اُس زبان میں روزمرّہ کا کام ہوتا ہو۔ یہی مدارس اور جامعات کے طلبہ جب عرب مُمالک میں چلے جاتے ہیں تو مختصر سی مدّت میں بول چال پر پوری قدرت حاصل کر لیتے ہیں۔ اس لیے کہ وہاں اُنھیں ماحول ملتا ہے۔

○

اِسلامی مدارس کی جدید کاری

دینی مدارس کا مقصدِ وجود تو واضح ہے کہ یہ دین کی تعلیم دیتے ہیں۔ "تعلیم" کے معنی ہیں علم دینا اور "علم" کا مفہوم ہے اشیا کی حقیقت کو جاننا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دُعا فرماتے تھے:

رَبِّ اَرِنِیْ حَقِیْقَۃَ الْاَشْیَاءِ کَمَا ھِیَ۔

"اے میرے رب! مجھے اشیا کی حقیقت سے آگاہ کر دے جیسی کہ وہ ہیں۔"

اللہ تعالیٰ نے ایک جگہ تو فرمایا ہے:

عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّھَا (البقرۃ: ۳۱)

"اللہ نے آدم علیہ السلام کو سب چیزوں کے نام سکھائے۔"

دوسری جگہ ارشاد ہوا:

عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ ○ (العلق: ۵)

"آدم علیہ السلام کو اُن باتوں کا علم دیا جنھیں وہ نہیں جانتے تھے۔"

مگر صرف اشیا کا علم جان لینے سے اُن کی حقیقت نہیں سمجھی جا سکتی۔ مثلاً آپ جانتے ہیں کہ ہوائی جہاز ایک سواری کا نام ہے، مگر اُس کی تکنیک کیا ہے؟ وہ ہزاروں ٹن بوجھ لے کر کیسے اُڑ جاتا ہے؟ اُس کا کون سا پُرزہ کس مقصد کے لیے ہے؟ یہ سب جاننے کے لیے صرف نام سے واقف ہونا ناکافی ہے۔

ساری اشیا کی حقیقت تو صرف خدائے علیم و خبیر ہی جانتا ہے، اس لیے فرماتا ہے:

وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ○ (الاسراء: ۸۵)

"ہم نے تمھیں علم کا صرف تھوڑا سا حصہ ہی دیا ہے۔"

دینی مدارس اور دُنیوی تعلیم کے مدارس کے مقاصد میں ایک بُنیادی فرق ہے کہ دینی تعلیم

راہِ حق دکھاتی ہے اور دُنیوی تعلیم کا انجام اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ :

نہ محقق بود نہ دانش مند
چار پائے بر و کتابے چند

وحیِ الٰہی کا پہلا ہی لفظ "اِقْرَأْ" نازل ہوا تھا، مگر اس سے زیادہ اہم وہ الفاظ ہیں جو اس کے بعد آئے ہیں: "بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝" دینی مدارس کی تعلیم کا امتیاز یہی ہے۔ یہی اُن کا مقصد بھی ہے۔

تعلیم و تدریس اور بحث و تحقیق میں مسلم طلبہ اور عُلما کی ساری کوشش و کاوش کا محور قرآنِ کریم ہی رہا ہے۔ قرآن اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے۔ اسلام کا اساسی دستور ہے۔ اسی لیے اُس کی تعلیم کو ہر مسلمان تک پہنچانا تھا۔ شریعت کا محور اور مدار بھی کتاب اللہ ہے۔ اس لیے اُس کے ایک ایک لفظ کی تشریح و تعبیر بھی ضروری تھی۔ قرآنِ کریم کو پہنچانے والے اور اُس کی حکمت اور قوانینِ شریعت کی تعلیم دینے والے خود رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ اس لیے پہلے معلّم بھی آپ ہی ہیں اور آپ کی مسجد ہی پہلی اسلامی درسگاہ تھی۔

اشاعتِ اسلام کے ساتھ ہی دور دراز کے علاقوں میں تعلیمِ قرآن کے لیے آپ نے سب سے پہلے اپنے اصحاب کو مقرر فرمایا تاکہ وہ ضروریاتِ دین سے مسلمانوں کو آگاہ کرتے رہیں۔

قرآنِ کریم کے بعد احادیثِ نبوی کی جمع آوری اور تدوین و تالیف کا مرحلہ سامنے آیا۔ قوانینِ شریعت کی عمارت کا دوسرا محکم ستون احادیث ہی ہیں۔

تاریخ کے ہر دور میں اسلام کو کسی نہ کسی چیلنج کا سامنا کرنا پڑا ہے اور اُس کا حق ہر زمانے میں عُلمائے اسلام اور دینی مدارس نے پورے اخلاص سے ادا کیا ہے۔ عہدِ خلافتِ راشدہ کے بعد پہلا فتنہ وضعِ احادیث کا سامنے آیا۔ مختلف سیاسی گروہوں نے اپنے مقاصد کی حمایت میں احادیث وضع کیں۔ عُلما نے اس کی روک تھام اور جانچ پڑتال کے لیے نہایت دقیقہ رسی کے ساتھ اُصولِ حدیث وضع کیے اور راویوں کو پرکھنے کے لیے فنِ اسماء الرجال ایجاد کر لیا جس کی مثال دُنیا کے کسی اور مذہب کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس کے تحت ساڑھے پانچ لاکھ راویوں کے حالات ضبط کر کے رکھ دیے، جس سے اسناد کے سُقم و صحت کا پرکھنا آسان ہو گیا۔

احادیث کی تدوین کے ساتھ ہی قوانینِ شریعت کو باضابطہ شکل دینے کی ضرورت سامنے

آئی تو ہمارے فقہا نے نہایت دیدہ ریزی اور معاشرتی مسائل کے گہرے شعور کے ساتھ فقہی قوانین کو مدوّن کیا۔ موجودہ زمانے میں کسی موضوع پر مواد کی فراہمی اور تجزیہ و تحلیل کے لیے ایسی سہولتیں موجود ہیں جن سے ایک معمولی درجے کا طالبِ علم بھی استفادہ کرسکتا ہے، مگر قرونِ اولیٰ میں ایسی کسی سہولت کا وجود تو کیا تصوّر بھی نہیں تھا۔

ہم فقہاے امّت کے تجزیوں اور فیصلوں کو دیکھتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے کہ اُن کی ایمانی فراست اُنھیں معاملات و مسائل کے ایسے خفی گوشوں تک پہنچا دیتی ہے کہ آج کی ترقّی یافتہ دُنیا کا ماہرِ قانون بھی وہاں تک رسائی حاصل نہیں کرسکتا۔ یہاں مثالیں پیش کرنا باعثِ طوالت ہوگا، ورنہ ایک دو مثالوں سے اُن کی دقّتِ نظر اور نکتہ رسی کی وضاحت کی جاسکتی تھی۔

خلافتِ عبّاسیہ کے زمانے میں جب بیرونی علوم سے استفادہ شروع ہوا، ہندی اور یونانی علوم کے تراجم ہونے لگے، تو ایک اور نیا چیلنج سامنے آیا۔ یہ یونان کے فلسفہ و منطق کی یلغار تھی۔ اس میں کبھی بال کی کھینچ کر توحید کے عقیدے کو جو اسلام کی بنیاد ہے، گڑبڑ میں ڈالنے کی کوشش ہوئی، کبھی خلقِ قرآن کا مسئلہ اٹھایا گیا، کبھی صفاتِ باری تعالیٰ کے قدیم ہونے نہ ہونے کو زیرِ بحث لایا گیا۔ مگر اُس وقت کے علما بھی ایسے چُست اور حاضر دماغ تھے کہ انھوں نے سارے افلاطونی فلسفے کو کھنگال ڈالا۔ علم الکلام کی بنیاد رکھی اور فلسفے کے مباحث کا رُخ دہریت کی طرف سے پھیر کر اسلامی تعلیمات کی تائید و تصدیق کی طرف کر دیا۔ مثال میں صرف حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا نام لینا ہی کافی ہوگا۔

یہ تو دینی مدارس کے مقاصد پر ایک سرسری گفتگو تھی۔ اب اس کے دوسرے پہلو یعنی تعلیم کے طریقے اور نصاب پر غور فرمائیے۔ اپنی سہولت کے لیے ہم اسے دو خانوں میں تقسیم کر لیتے ہیں: دینی تعلیم اور دُنیوی تعلیم —— ہمارے متقدمین نے اسے منقول و معقول کی اصطلاحوں میں یاد کیا ہے۔

دینی تعلیم کا مقصد تو واضح ہے کہ علم دین کو نئی نسلوں تک پہنچایا جائے، شریعتِ اسلامیہ کی حفاظت اور اشاعت کی جائے۔ دُنیوی تعلیم سے مراد یہ ہے کہ ہمارے چاروں طرف جو بے شمار مظاہرِ فطرت پھیلے ہوئے ہیں ان سے بھی پوری شناسائی ہونی چاہیے کیوں کہ قوانینِ شریعت

معاملات دُنیا پر بھی نافذ ہوتے ہیں۔ ان دُنیوی علوم کی اب ہزاروں شاخیں بن چکی ہیں اور ہر شعبے میں آئے دن نہایت تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ ہمارے اسکولوں اور کالجوں میں جو تعلیم دی جاتی ہے اُس میں مادّی دنیا کی معرفت بھی اچھی طرح حاصل نہیں ہوتی۔ اُسے روزگار سے جوڑ کر اور بھی بے وقعت بنا دیا گیا ہے اور اب تو یہ کُھلی ہوئی تجارت بن گئی ہے۔ کسی میڈیکل کالج میں داخلے کے لیے لاکھوں روپے بطور عطیہ دیجیے، پھر وہاں سے سند لے کر مریضوں کی کھال کھینچتے رہیے۔ ہماری آنکھیں دیکھ رہی ہیں کہ ہزاروں نئے سے نئے آلات ایجاد ہوگئے ہیں، دماغ کا کام کم سے کم رہ گیا ہے، بڑے بڑے پُرشکوہ ہسپتال اور میڈیکل کالج بن گئے ہیں مگر کوئی ابن سینا یا زکریا یا رازی یا ابن النفیس ان کالجوں سے آج تک نہیں نکلا۔ یاد رہے کہ ابنِ سینا کی کتاب "قانون" ایلوپیتھی کی بھی بُنیادی کتابوں میں سے ایک ہے۔

اسلامی عہد میں تعلیم معقول و منقول دونوں شاخوں میں ہوتی تھی اور دین و دُنیا دونوں کی ضرورتوں کو پورا کرتی تھی۔ حکومتِ وقت کو نظام تعلیم اور نصابِ تعلیم میں مداخلت کا کوئی اختیار نہیں تھا۔ عُلما اور اساتذہ تھے، اُن کے اپنے درس کے حلقے ہوتے تھے۔ اُن میں بنیادی شخصیت اُس عالم کی تھی جس سے کسی علم کی سماعت کی جاتی تھی۔ امتحان کا بھی طریقہ یہ نہیں تھا جو اب رائج ہے کہ اِدھر اُدھر سے سوالات اکٹھے کر کے ایک چوں چوں کا مُربّہ بنا دیا جاتا ہے جسے امتحان کا پرچہ کہتے ہیں۔ یہ نسخہ انگریز بہادر کا باندھا ہوا ہے۔ اسلامی نظامِ تعلیم میں کتاب کا درس دے دیا جاتا تھا مگر اُس کا بھی طریقہ ایسا تھا کہ طالبِ علم اُس کتاب کے مضامین پر عبور حاصل کر کے اُس سے آگے تک سوچنے کی صلاحیت پیدا کر لیتا تھا۔ اسی لیے بعد کے زمانے میں بعض کلاسیکی کتابوں کی متعدد شرحیں لکھی جاتی رہیں۔ اسی طریقۂ تعلیم سے دُنیا کی سب ضرورتیں بھی پوری ہو جاتی تھیں۔ زبان سیکھ لی، اُس پر قدرت حاصل کر لی، معانی و بیان کی باریکیاں اور بلاغت کے رموز جان لیے، قواعد سے آشنا ہوگئے، اب جس فن کی کتاب بھی پڑھیں گے اُسے نہایت آسانی سے سمجھ سکیں گے۔

عہدِ وسطیٰ کے ہندستان میں بھی یہی طریقۂ تعلیم رائج تھا۔ اس کے ثمرات یہ تھے کہ سلطنتِ مُغلیہ کے خاتمے کے بعد بھی ہمیں ہر میدان میں اور ہر فن میں سربرآوردہ شخصیات ان مدارس سے فارغ ہو کر نکلتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ مثلاً علامہ فضلِ حق خیرآبادی، مفتی صدرالدّین آزردہ، مولانا بحرالعلوم فرنگی محلی، (جنھوں نے تامل ناڈو میں اسلامی مدارس کا ایسا جال پھیلایا کہ چیناپٹن کا نام ہی 'مدارس' پڑ گیا جو

کثرتِ استعمال سے 'مدراس' ہوگیا، اب اُسے پھر پرانے نام پر لوٹا دیا گیا ہے۔) مولانا عبدالحی فرنگی محلی، قاضی ابوالاعلیٰ تھانوی، مولانا محمد انوار اللہ فاروقی فضیلت جنگ (بانی مدرسۂ نظامیہ، حیدر آباد)، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا احمد حسن مُحدّث امروہوی وغیرہ کتنے ہی نام لیے جا سکتے ہیں۔

اٹھارھویں صدی میں اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ منقولات و معقولات کا ایک ایسا مشترک نصاب تیار کیا جائے جو تفسیر، حدیث، فقہ کے علاوہ منطق، فلسفہ، ہیئت وغیرہ علوم کی بنیادی معلومات بھی طالب علم کو فراہم کرے، چنانچہ درسِ نظامی کی تشکیل ہوئی اور بیشتر دینی مدارس نے اُسے اپنا نصابِ تعلیم بنا لیا۔

اُنیسویں صدی میں انگریزوں کی حکومت نے عیسائی مُبلّغین کی سرپرستی اور ہمت افزائی کی تو اُن کی سرگرمیاں بڑھ گئیں۔ حکومتِ وقت نے اپنی مشہور پالیسی "لڑاؤ اور حکومت کرو" کے تحت مذہبی مناظروں کا بازار گرم کر دیا اور اسے نہایت چالاکی سے آزادیِ اظہار کا نام دیا گیا۔ اس زمانے میں بعض مدارس نے معقولات پر زیادہ زور دیا۔ اُس وقت تک عوامی عطیات سے چلنے والے مدارس اِکّا دُکّا ہی تھے۔ اس زمانے میں دینی مدارس اور مکتبوں کے قیام میں بھی تیزی آگئی اور وہ عوامی عطیات سے قائم ہونے لگے۔

لیکن اسی دَور میں دین اور دُنیا کی تعلیم بھی بالکل الگ الگ ہوتی گئی۔ ایک طرف اسکول، کالج اور یونی ورسٹیاں تھیں، دوسری جانب مدرسے اور مکاتب تھے۔ انگریزوں نے لارڈ میکالے کی رپورٹ نافذ کرتے ہوئے ورناکیولر اسکولوں کا جال بچھا دیا تھا تو مسلم عُلما نے دین کے تحفّظ کے لیے مدرسوں کی تحریک چلائی۔ اس کا یہ فائدہ ہوا کہ دینی تعلیم دینے والے بہت سے اعلیٰ درجے کے مدارس وجود میں آگئے اور انھوں نے بہترین علما بھی پیدا کیے۔ مگر اس کے ساتھ ایک افسوس کا پہلو بھی ہے کہ مسلمانوں کی طرف سے ابتدا میں ورناکیولر تعلیم کی مخالفت کی گئی۔ اُس زمانے کے اخباروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان سرکاری اسکولوں میں مسلمان بچّوں کی تعداد ۸ ۔ ۱۰ فی صد سے زیادہ نہیں ہوتی تھی۔ بچّیوں کی تعلیم کو نہ صرف غیر ضروری بلکہ نقصان دہ سمجھا جاتا تھا اور بعض خاندانوں میں یہ احمقانہ تصوّر اب تک موجود ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان رائج الوقت تعلیم میں دوسری قوموں سے بہت

پیچھے رہ گئے۔

اسی زمانے میں دین و دُنیا کی تعلیم کے درمیان ایک وسیع خلیج پیدا ہوگئی جو بڑھتی ہی گئی۔ مدارس کی تعلیم حاصل کرنے والے جدید زمانے کے معاملات، مسائل اور تقاضوں سے بے خبر ہوگئے۔ سرکاری اسکولوں اور کالجوں میں پڑھنے والے دین کی بُنیادی اور ضروری شرائط اور احکام سے ناواقف رہ گئے۔ اس طرح دونوں قسم کی تعلیم کا نفع محدود ہوگیا۔ یعنی مدارس کے فارغین صرف دین کے ہوکر رہ گئے اور کالجوں سے نکلنے والے فقط دُنیا کے طلب گار بن گئے۔

آزادی کے بعد اس مُلک میں جمہوری حکومت قائم ہوئی ہے۔ دستور نے ہر مذہب اور تہذیب کو تحفظ اور فروغ کی ضمانت بھی دی ہے مگر فرقہ پرست، متعصب اور اسلام دشمن عناصر کو بھی اپنی مخالفانہ کوششیں تیز تر کرنے کی پوری آزادی ملی ہوئی ہے۔ ایک طرف سیکولرازم کی مسخ شدہ تصویر ہے، دوسری طرف ذرائع ابلاغ نے وحشیانہ مغربی کلچر کو فروغ دے کر ایک اباحتی معاشرہ بنا دیا ہے۔ جنسیات کا رشتہ اخلاق اور مذہب سے ٹوٹ چکا ہے۔ اس کے بھیانک نتائج سامنے آرہے ہیں۔

تیسری طرف یہ فتنہ ہے کہ سیاست اُن لوگوں کا مشغلہ بنتی جارہی ہے جن کے پاس یا تو کالا دھن ہے یا کالے کرتوت ہیں۔ نظام تعلیم بھی اس آسیب کی زد میں آیا ہوا ہے۔

اس صورتِ حال میں جو باتیں ہمارے علما اور اہل مدارس سے سنجیدہ غور و فکر کا مطالبہ کرتی ہیں اُن کی طرف سرسری اشارہ کرتا ہوں:

(۱) جس طرح مُلک کا ہر شہری حکومت کو مختلف ٹیکس ادا کرتا ہے اسی طرح مسلمان بھی ادا کرتا ہے۔ سرکاری خزانے میں ٹیکس سے جمع شدہ رقم ہی مُلک کے اداروں اور منصوبوں پر خرچ ہوتی ہے۔ انگریزوں کے زمانے میں مدارس کو صرف عوامی عطیات کی بنیاد پر قائم رکھا گیا تھا۔ حکومت سے مدد نہیں لی جاتی تھی۔ اُس وقت یہ رویّہ درست تھا۔ کیا آج بھی وہی پالیسی برقرار رکھی جائے کہ ہم ٹیکس ادا تو کرتے رہیں مگر اس سے اپنے تعلیمی اداروں کے لیے کچھ طلب نہ کریں؟ میرا خیال ہے کہ حکومت مدارس کی مالی امداد کرنا چاہتی ہے اور ان کے نظام تعلیم کو عصری تقاضوں کی تکمیل کرتے بھی دیکھنا چاہتی ہے۔ اس سے مالی امداد ضرور قبول

کی جائے اور اُسے دینی مدارس کے ساتھ عصری تعلیم، فنّی اور تکنیکی تربیت پر خرچ کیا جائے، اس طرح دینی اور دُنیوی تعلیم کے درمیان کی خلیج کم ہوگی۔ قومی کونسل برائے فروغِ اُردو زبان نے مدارس کی طرف خصوصی توجّہ کی ہے اور بعض مدارس میں کمپیوٹر ٹریننگ کے مرکز بھی قائم کر دیے ہیں جن سے مدارس کے طلبہ کو ہی نہیں اساتذہ کو بھی فائدہ ہو رہا ہے۔

(۲) دینی مدارس کو مُلک کی علاقائی زبانوں میں تربیتی لٹریچر کی اشاعت کی طرف بھی توجّہ کرنی چاہیے۔ مسلمان ہونے کے لیے صرف عربی یا فارسی یا اُردو جاننا لازمی شرط نہیں۔ مغربی تہذیب کے سیلاب کا مقابلہ کرنے کے لیے انگریزی، فرانسیسی وغیرہ یورپی زبانوں سے بھی بعض طلبہ کو اتنی شناسائی پیدا کر لینی چاہیے کہ وہ اسلام کا پیغام ان زبانوں کے ذریعے بھی دے سکیں۔ یہی معاملہ ہندستان کی علاقائی زبانوں کا ہے کہ ان کے وسیلے سے ہم ہندستانی مذاہب اور مختلف علاقوں کی تہذیبوں کو سمجھ سکیں۔ اس سے ہم اپنی بات سمجھا بھی سکتے ہیں اور مخالفانہ حملوں کا زیادہ موثر طور پر مقابلہ بھی کر سکتے ہیں۔

(۳) دینی مدارس کے نصاب میں تعلیم کے علاوہ صحت بخش اور صحت مند کھیلوں کا بھی اضافہ کرنا چاہیے۔ اس کے فوائد پر لیکچر دینا اس وقت غیر ضروری ہے۔

(۴) ایک اور اہم نکتہ یہ ہے کہ کیا دینی مدارس کا کوئی وفاقی نظام ممکن ہے؟ یعنی سب اپنے اپنے مسلک پر رہ کر اپنا اپنا نصاب پڑھائیں مگر جو مشترکہ مسائل و معاملات ہیں اُن میں ہم آہنگی پیدا ہو جائے۔ ایسے مسائل کو سُلجھانے کے لیے ایک مرکزی بورڈ ہو سکتا ہے جس میں ہر مدرسے کا نمائندہ شامل ہو۔ اس سے مدارس کو تقویت ملے گی اور ان کی رفتارِ ترقی بھی تیز ہوگی۔

(۵) قومی کونسل برائے فروغِ اُردو زبان کے دائرۂ کار میں عربی اور فارسی زبانوں کی بقا اور تحفظ اور ہمّت افزائی بھی شامل ہے۔ عموماً یہ ہوتا ہے کہ ایسی اسکیموں میں صرف کچھ مالی امداد دے دینا، کسی کتاب یا مصنف کو انعام سے نواز دینا ہی اس زبان و ادب کو فروغ دینا سمجھ لیا جاتا ہے لیکن اگر کسی ادارے کا سربراہ یا کسی منصوبے کا بروئے کار لانے والا صاحب بصیرت بھی ہو تو وہ صرف نمائشی ہمدردی اور حوصلہ افزائی اور فائل کی شکم پُری کو کافی نہیں سمجھتا، یہ تو ایسا ہے جیسے کسی کے پیٹ میں درد ہو اور اُس کے پیٹ پر صرف دوا مَل دینا ہی کافی

سمجھ لیا جائے۔ قومی کونسل برائے فروغِ اُردو زبان کے ڈائرکٹر اپنے آئینۂ ادراک میں آنے والے زمانے کا عکس بھی دیکھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور انھوں نے وہ کام کیے ہیں جن کا فیض آنے والی نسلیں بھی اٹھائیں گی۔ شیخ سعدی نے گلستاں میں ایک حکایت لکھی ہے کہ نوشیرواں نے دیکھا ایک اسّی سال کا بوڑھا آدمی بلاغنڈ کا درخت لگا رہا ہے جو برسوں میں پھلتا ہے۔ اس سے پوچھا: کیا تمھیں امید ہے کہ اس کے پھل کھالو گے؟ اس بوڑھے نے کہا کہ میرے آبا و اجداد نے جو پیڑ لگائے تھے میں نے ان کے پھل کھائے ہیں، اب میں جو درخت بو رہا ہوں اس کے پھل میرے بعد آنے والی نسلیں کھائیں گی۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ بھی اسی نقشے سے کام کر رہے ہیں اور اسی کا ایک اہم حصہ یہ بھی ہے کہ اسلامی مدارس کو تعلیمی اور انتظامی اعتبار سے مضبوط اور معیاری بنایا جائے، اس سے اہلِ مدارس کو بدگمان ہونے کی ضرورت نہیں۔

○

مولانا محمّد علی جوہر

(امیر الشعراء شوقی کا نوشتہ مرثیہ)

۳ر۴ر جنوری ۱۹۳۱ء کی درمیانی شب میں مولانا محمّد علی جوہر کا لندن میں انتقال ہوا۔ اور اُس وقت یہ مسئلہ سامنے آیا کہ اُنھیں کہاں دفن کیا جائے۔ اِنتقال سے چند روز پہلے ہی وہ اپنی تقریر میں کہہ چکے تھے:

> "Either grant for India dominion status or dig for me a grave; I shall never go back to a slave country..."

(یا تو ہندوستان کو اندرونی حکومت کا اختیار دو، یا میرے لیے یہاں ایک قبر کھود دو۔
میں ایک غلام مُلک کو ہرگز واپس نہیں جاؤں گا۔)

مولانا محمّد علی جوہر کی موت سے نہ صرف ہندوستان پر غم کے بادل چھا گئے تھے بلکہ تمام عالمِ اسلام تڑپ اُٹھا تھا۔ بہت سے اسلامی مُلکوں نے یہ پیش کش کی کہ وہ اپنے ہاں محمّد علی کے لیے ابدی آرام گاہ بنائیں گے۔

اُن کی میت ایک تابوت میں رکھ دی گئی تھی۔ لندن سے اُسے لے کر چلے تو فلسطین کے مفتیِ اعظم کا فتویٰ شائع ہوا کہ مولانا محمّد علی جوہر عالمِ اسلام کے رہنما تھے اور اُن کی زندگی اسلام، مسلمانوں اور عربوں کے مفادات کی حفاظت میں صَرف ہوئی ہے؛ اِس لیے اُنھیں بیتُ المقدس (یرُوشلم) میں دفن کیا جائے۔

اب جہاں مولانا محمد علی کا مزار ہے، وہ ایک کوٹھری تھی جسے کسی شخص نے اپنے لیے محفوظ کر رکھا تھا۔ جب اُسے محمد علی کی خدمات کا علم ہوا اور اُنھیں بیت المقدس میں دفن کرنے کی تجویز سامنے آئی تو اُس نے اپنی جگہ مولانا محمد علی کے لیے نذر کر دی۔ جہاں وہ ۲۴ر جنوری ۱۹۳۱ء کو سپردِ خاک کیے گئے۔ اُن کی قبر پر اُنھیں کا یہ شعر لکھا ہوا ہے ؎

ہے رشک ایک خلق کو جوہر کی موت پر
یہ اُس کی دین ہے جسے پروردگار دے

جب لندن سے اُن کا جنازہ قاہرہ میں پہنچا تو لاکھوں اشکبار آنکھوں نے اُس کا استقبال کیا۔ نمازِ جنازہ ادا کی گئی اور ایک ماتمی جلسہ ہوا جس میں ملک الشعراء احمد شوقی بک نے بھی اپنا مرثیہ پڑھا تھا۔

احمد شوقی بک جدید عربی کے بہت بڑے شاعر اور ڈرامہ نگار مانے جاتے ہیں۔ وہ اس وقت زندہ تھے اور اپنی عمر کی آخری منزل میں تھے۔

امیر الشعراء شوقی ۱۸۶۸ء میں قاہرہ بابِ اسمٰعیل میں پیدا ہوئے تھے اور وہیں ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی۔ یہ وہ دَور تھا جب مصر میں تحریکِ تجدد زوروں پر تھی ــــــ جمال الدین افغانی، محمد عبدہ، رشید رضا مصری وغیرہ نے اہلِ مصر کے ذہن و فکر میں انقلاب کا بیج بو دیا تھا اور تمام عالمِ اسلام ایک نیا جنم لینے کے لیے بے تاب تھا۔

احمد شوقی بک کو بھی انقلابِ جدید کے ممتاز رہنماؤں میں سمجھا جاتا ہے۔ مصری اسٹیج کو بھی اُنھوں نے نئی زندگی دی اور شاعری میں بھی سارے زمانے کا درد سمیٹ لیا تھا۔ اُن کی تعلیم فرانس میں ہوئی تھی، اور فرانسیسی ادب کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا۔ مصر واپس آنے کے بعد انھوں نے خدیوی پاشا سے توسّل کیا اور پہلی جنگِ عظیم کے آغاز میں اسپین کو جلاوطن کر دیے گئے تھے۔ وہاں سے وہ ۱۹۱۹ء کے آخر میں پھر مصر آ گئے تھے۔ ۱۹۳۲ء میں اُن کا انتقال ہوا۔

احمد شوقی بک عربی کے جدید شعراء میں بہت بلند مرتبہ ہیں۔ اُنھیں عام طور سے "امیر الشعراء" اور "ملک الشعراء" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ اُن کی شاعری میں کلاسکی

رچاؤ، متانت، فصاحت اور اظہار و ادا کی قوّت کے ساتھ جدید خیالات و افکار کی تابانی اور مسائلِ عامّہ سے گہری دلچسپی اور سیاست کا ستھرا شعور ملتا ہے۔ اُن کے اشعار کا مجموعہ الشّوقیاتؔ کے نام سے چار جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ اُس کے علاوہ اُن کے ڈرامے مصرعِ کلوباترہ اور مجنونؔ و لیلیٰ بھی ہیں۔

الشوقیات کی تیسری جلد مراثی پر مشتمل ہے۔ یہ ۱۹۴۶ء میں دارالکُتبِ المصریّہ قاہرہ سے شائع ہوئی تھی اور اس کے بعد بھی متعدّد بار چھپ چکی ہے۔ اس میں ص ۱۲ — ۱۳ پر "مولانا محمّدعلی" کے عنوان سے وہ مرثیہ بھی موجود ہے جو مَلِکُ الشعراء شوقی نے قاہرہ کے اُس جلسۂ عام میں پڑھا تھا جو مولانا محمّدعلی کے ماتم میں منعقد ہوا تھا۔ اُردو والوں کے لیے یہ مرثیہ ایک یادگار ادبی تحفہ اور عہدِ حاضر میں عربی کے عظیم ترین شاعر کا خراجِ عقیدت ہے۔ اس لیے ترجمے کے ساتھ یہاں پیش کیا جا رہا ہے:

مولانا محمّد علی

بَيتٌ عَلىٰ أرضِ الهُدىٰ وَ سَمَائِهِ
اَلحَقُّ حَائِطُهُ وَ اُسُّ بِنَائِهِ

"ایک گھر جو ہدایت کی زمین پر اور ہدایت ہی جس کا آسمان ہے۔ حق جس کی چار دیواری اور جس کی عمارت کی بنیاد ہے۔"

اَلفَتحُ مِنْ أعلَامِهِ وَ الطُّهرُ مِنْ
اَوصَافِهِ وَ القُدسُ مِنْ اَسمَائِهِ

"فتح اُس کی نشانیوں میں سے ہے پاکیزگی اُس کے اوصاف میں سے ہے، اور قُدس اُس کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔"

تَحنُوا مناكِبُهُ عَلىٰ شِعَبِ الهُدىٰ
وَتُطِلُّ سُدّتُهُ عَلىٰ سِينَائِهِ

"اُس کے ٹیلے ہدایت کی وادیوں پر جُھکے ہوئے ہیں اور اُس کے دروازے

کو دِ سینا کو تک رہے ہیں":

مَنْ ذَا يُنَازِعُنَا مَقَالِدَ بَابِهٖ
وَجَلَالَ سُدَّتِهٖ وَطُهْرَ فِنَائِهٖ

"اُس کے دروازے کی کُنجیاں ہم سے کون چھین سکتا ہے؟ اور اُس کے ابواب کا جلال اور اُس کے صحن کی پاکیزگی":

وَمُحَمَّدٌ صَلَّى عَلَى جَنَبَاتِهٖ
وَاسْتَقْبَلَ السَّمُحَاتِ فِيْ أَرْجَائِهٖ

"حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے اطراف میں نماز پڑھی ہے اور اللہ کی نوازشوں کا اُس کے علاقے میں استقبال کیا ہے":

وَالْيَوْمَ ضَمَّ النَّاسَ مَاتَمُ أَرْضِهٖ
وَحَوَى الْمَلَائِكُ مَهْرَجَانُ سَمَائِهٖ

"آج اُسی سرزمین کے ماتم نے لوگوں کو جمع کرلیا ہے۔ اور اُس کی رفعت کے جشن میں فرشتوں کا جمگٹ ہو رہا ہے":

يَا قُدْسُ هَيِّئْ مِنْ رِيَاضِكَ رَبْوَةً
لِنَزِيْلِ تُرْبِكَ وَاحْتَفِلْ بِلِقَائِهٖ

"اے بیت المقدس! اپنے چمن کو آراستہ کرلے اُس کے لیے جو تیری مٹی میں آرہا ہے اور اُس کے پانے کا جشن کر":

هُوَ مِنْ سُيُوْفِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهٗ
أَوْ مِنْ سُيُوْفِ الْهِنْدِ عِنْدَ قَضَائِهٖ

"کیونکہ یہ اللہ جل جلالہٗ کی تلواروں میں سے ایک تلوار ہے۔ یا ہندوستان کی تلوار ہے جب وہ بے نیام ہو":

فَتَحَ النَّبِيُّ لَهٗ مَنَاخَ بُرَاقِهٖ
وَمَعَارِجَ التَّشْرِيْفِ مِنْ إِسْرَائِهٖ

"نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے بُراق کی جائے قیام کو اس کے لیے کھول دیا ہے، اور اُن بلندیوں کو جنھیں آپؐ نے شبِ معراج میں شرفِ قدوم بخشا تھا۔"

بَطَلٌ حُقُوقُ الشَّرقِ مِنْ أَحْمَالِہٖ
وَ قَضِیَّۃُ الْإِسْلَامِ مِنْ أَعْبَائِہٖ

"یہ ایسا جواں مرد بہادر ہے جس نے ہمیشہ مشرق کے حقوق کا بوجھ اُٹھائے رکھا، اور اسلام کے مسائل جس کے افکار تھے۔"

لَمْ تَنْسَہُ الْھِنْدُ الْعَزِیْزَۃُ رِقَّۃً
لِلشَّرْقِ اوْ سِھْرًا عَلٰی أَشْیَائِہٖ

"عزیز ہندوستان اُسے کبھی فراموش نہیں کرسکتا اس سوزِ قلبی کی وجہ سے جو اُسے مشرق سے تھا، اور اُس بے خوابی کے باعث جو اُسے مشرق کے مسائل کی وجہ سے رہتی تھی۔"

وَ قَبَاؤُہٗ نَسجُ الْھُنُوْدِ فَھَلْ تُرٰی
دَفَنُوا الزَّعِیْمَ مُکَفَّنًا بِقَبَائِہٖ

"اُس کی قبا ہندوستانی وضع کی ہے کیا تم نے دیکھا، کہ اس رہنما کو اُس کی قبا کے کفن ہی میں دفن کیا گیا ہے۔"

اَلنِّیْلُ یَذْکُرُ فِی الْحَوَادِثِ صَوْتَہٗ
وَالتُّرْکُ لَا یَنْسَوْنَ صِدْقَ بَلَائِہٖ

"حوادث کے وقت اُس کی للکار کو نیل یاد کر رہا ہے، اور تُرک اُس کی آزمایشوں کو کبھی بُھلا نہیں سکتے۔"

قُلْ لِلزَّعِیْمِ مُحَمَّدٌ نَزَلَ الْأَسٰی
بِالنِّیْلِ وَاسْتَوْلٰی عَلٰی بَطْحَائِہٖ

"رہنمائے قوم محمد علی سے کہہ دو کہ نیل پر اور اُس کے سنگریزوں پر غم و اندوہ چھا گیا ہے۔"

فَمشَی اِلَیْكَ بِجَفْنِہٖ وَبِدَمْعِہٖ
وَاِلٰی اَخِیْكَ بِقَلْبِہٖ وَعَزَائِہٖ

"وہ تمہاری طرف اپنی پلکوں سے اور اپنے آنسوؤں سے چل رہا ہے۔ اور تمہارے بھائی کی طرف اپنے قلب اور جذباتِ تعزیت و غم خواری لے کر۔"

اِجْتَزْتَہٗ فَحَوَاكَ فِیْ اَطْرَافِہٖ
وَلَوِ انْتَظَرْتَ حَوَاكَ فِیْ اَحْشَائِہٖ

"تم نے اُسے عبور کیا تو اُس کے کناروں نے تمھیں اپنے آغوش میں لے لیا اگر تم ذرا ٹھہر جاتے تو وہ تمھیں اپنے باطن میں چھپا لیتا۔"

وَلَقَدْ تَعَوَّدَ اَنْ تَمُرَّ بِاَرْضِہٖ
مَرَّ الْغَمَامِ بِظِلِّہٖ وَبِمَائِہٖ

"تمھیں اِس سر زمین سے اِس طرح گزرنے کی عادت رہی ہے۔ جیسے بادل اپنا سایہ اور پانی لے کر گذرتا ہے۔"

نَمْ فِیْ جِوَارِ اللّٰہِ مَا بِكَ غُرْبَۃٌ
فِیْ ظِلِّ بَیْتٍ اَنْتَ مِنْ اَبْنَائِہٖ

"تم جس گھر کے بیٹوں میں سے ہو اُس کے سائے ہیں، اور اللہ کی آغوش میں سو جاؤ۔ یہاں تمہارے لیے پردیس نہیں ہے۔"

اَلْفَتْحُ وَھُوَ قَضِیَّۃٌ قُدْسِیَّۃٌ
یَا طَالَمَا نَاضَلْتَ دُوْنَ لِوَائِہٖ

"فتحِ قدسی جو ایک مقدس مسئلہ ہے اُس کے جھنڈے تلے تم نے کتنی طویل جنگ لڑی ہے۔"

اُفْتِیْ بِدَفْنِكَ عِنْدَ سَیِّدَۃِ الْقُرٰی[1]
مُفْتٍ اَرَادَ اللّٰہُ فِیْ اِفْتَائِہٖ

---

[1] بیت المقدس میں کسی کے دفن ہونے کے لیے مفتیِ اعظم فلسطین کا فتوٰی دینا ضروری ہے جو یہ تصدیق کرے کہ اس کی زندگی اسلام اور مسلمانوں کی خدمت میں صَرف ہوئی ہے۔ محمد علی جوہر کے لیے ایسا ہی فتوٰی دیا گیا تھا۔

"عروس البلاد فلسطین میں تمھارے دفن کیے جانے کے لیے مفتی نے فتویٰ دے دیا ہے، جس میں ارادۂ الٰہی شامل ہے۔"

بَلَدٌ بَنُوْهُ الْاَکْرَمُوْنَ قُصُوْرُهُمْ
وَقُبُوْرُهُمْ وَقْفٌ عَلٰی نُزَلَائِهٖ

"وہ شہر جسے بلند مرتبہ لوگوں نے بنایا اور اپنے محلوں اور قبروں کو یہاں نازل ہونے والوں کے لیے وقف کر دیا ہے۔"

قَدْ عِشْتَ تَنْصُرُهٗ وَتَمْنَحُ اَهْلَهٗ
عَوْنًا فَکَیْفَ تَکُوْنُ مِنْ غُرَبَائِهٖ

"تم زندہ تھے تو اُس کے مددگار و ناصر تھے اور اس کے باشندوں کو مدد دیتے تھے، پھر تم یہاں اجنبیوں کی طرح کیسے رہ سکتے ہو!"

○

مولانا محمدؒ علی کی آخری انگریزی تحریر اُن کا ایک خط ہے جو اُنھوں نے شدید بیماری کے باوجود ۳ر جنوری ۱۹۳۱ء کو لائڈ جارج وزیر اعظم انگلستان کے نام لکھوایا تھا مگر اُن کی آخری اُردو تحریر ایک شاعر کے کلام کی تقریظ ہے۔

داؤد عبّاسی علی گڑھ کے ابتدائی دَور کے گریجویٹ اور اچھے شاعر تھے۔ وہ مزاحیہ رنگ میں بھی خوب کہتے تھے۔ اُن کی بدیہہ گوئی کا ایک واقعہ مولانا ابو الکلام آزاد نے بھی یادگارِ حالیؔ کے مقدّمے میں نقل کیا ہے۔ یہ حکیم فرید احمد عبّاسی بابائے طب کے بھائی تھے۔ ان کا جوانی ہی میں انتقال ہو گیا تھا۔ بعد میں اُن کے کلام کا مجموعہ شائع کرنے کی تحریک ہوئی تو مولانا محمد علی جوہرؔ سے مقدّمہ لکھنے کی درخواست کی گئی مگر سیاسی ہنگاموں اور پبلک لائف

کی مصروفیتوں میں ایک طویل عرصے تک مولانا محمد علی جوہر کو مقدمہ لکھنے کی مہلت نہیں ملی اور دیوان کی اشاعت اسی وجہ سے ٹلتی رہی۔ اپنے آخری سفر لندن میں مولانا محمد علی داؤد عبّاسی کے کلام کی نقل بھی اپنے ساتھ لے گئے تھے، راستے میں انھوں نے یہ مقدمہ لکھا اور جیسا کہ اُن کی عادت تھی خاصا طویل لکھا۔ پھر اُسے غالباً قبرص سے پوسٹ کیا تھا۔ یہ نومبر ۱۹۳۰ء کے پہلے ہفتے میں کسی وقت پوسٹ کیا گیا تھا اور یہاں مولانا محمد علی کے انتقال کے بعد پہنچا تھا۔ اس کا مسوّدہ محمود احمد عبّاسی کے پاس محفوظ تھا۔ بعد کو کسی نہ کسی سبب سے دیوان کی اشاعت ٹلتی رہی، نہ یہ مقدمہ شائع ہوا نہ وہ دیوان۔ اب اس کا مسودہ کراچی میں محمود احمد عبّاسی کے وَرَثہ کے پاس موجود ہوگا۔[1]

○

---

[1] مجھے کچھ ایسا گمان ہے کہ محمود احمد عباسی مرحوم نے یہ تحریر کراچی کے کسی رسالے میں شائع کرادی تھی مگر میں تلاش نہیں کرسکا ہوں۔

دان اور خیرات

''خیرات'' عربی لفظ ''خیر'' کی جمع ہے اور اس کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ بنیادی آفاقی اقدار جنہیں سنسکرت میں ''ستیم، شیوم، سندرم'' کہا گیا ہے، وہ اس لفظ 'خیر' میں جمع ہوگئی ہے۔ ہر نیکی اور ہر بھلائی، انسان دوستی، اخلاق کی پاکیزگی، ہم جنسوں سے ہمدردی، مساکین و فقرا کی پرورش، یتیموں اور بیواؤں کی دستگیری، عام فائدے اور فلاح کے کام، غرض یہ سب کچھ 'خیر' کے مفہوم میں شامل ہیں۔ اور مختصر کریں تو یوں کہیں گے کہ خیر ضد ہے شر اور فساد کی۔ ہر وہ کام جس سے سماج میں، خاندان میں یا مُلک و قوم میں بلکہ عالم گیر پیمانے پر بھی شر اور فساد کو روکا جا سکتا ہے، اصلاح اور امن و آشتی کو پھیلایا جا سکتا ہے۔ وہ سب خیر ہے۔ لیکن اُردو میں یہ لفظ بہت محدود معنوں میں استعمال ہونے لگا ہے۔ کسی پر کوئی بلا نازل ہوتی ہے اور وہ اسے دفع کرنے کے لیے صدقہ دیتا ہے یا مساکین کو کھانا، کپڑا تقسیم کرتا ہے، اسے ''خیرات'' کہتے ہیں، کوئی کسی سائل کے ہاتھ پر دو پیسے رکھ دیتا ہے، کہتے ہیں خیرات کر دی۔ عام لوگوں کے لیے بلا معاوضہ کوئی خدمت مہیّا کر دیتا ہے اسے خیرات کہتے ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کی بنیاد کیا ہے؟ تمام عالمی مذاہب میں عبادتوں کی شکلیں مختلف ہیں مگر نوعیت تقریباً ایک جیسی ہے۔ ایک عبادت جسمانی ہوتی ہے۔ جیسے نماز، روزہ یا حج ہے کہ نماز میں جسم کو حرکت دینی ہوتی۔ حج میں بھی سفر کی تکلیفیں برداشت کی جاتی ہیں اور روزہ تو کھلی ہوئی جسمانی عبادت ہے۔ دوسری قسم کی عبادت لسانی ہوتی ہے جیسے ذکر کرنا، جاپ یا کیرتن

یا پاٹھ۔ اور تیسری قسم کی عبادت مالی ہے۔ زکوٰۃ، خیرات، صدقہ، فطرہ، لنگر۔ یہ سب اسی ذیل میں آتے ہیں۔

مالی عبادت صرف استطاعت رکھنے والے طبقے کے لوگ کر سکتے ہیں۔ جس کے پاس خود ہی کھانے کو نہ ہوگا وہ دوسروں کو کیا کھلائے گا۔ لیکن جسمانی اور لسانی عبادت کو لازم کہا گیا ہے یعنی اس کا فائدہ صرف کرنے والے کو ملتا ہے۔ اگر اس میں ثواب ہے تو وہ اسی کو پہنچتا ہے مگر مالی عبادت متعدّی ہوتی ہے۔ یعنی اس کا اثر یا فائدہ دوسروں کو ملتا ہے۔ آپ نے پوجا کی یا نماز پڑھی، روزہ رکھا، یا برت رکھا، اس کا جو بھی فائدہ ہے یا ثواب ہے وہ آپ کی ذات تک محدود ہے لیکن اگر غریبوں کی تعلیم کے لیے ایک مدرسہ قائم کر دیا، بیماروں کے علاج کے لیے کوئی ہسپتال کھول دیا، کہیں کوئی سرائے یا مُسافر خانہ یا دھرم شالہ بنوا دی، کوئی یتیم خانہ یا اناتھالیہ قائم کر دیا تو اس سے دوسرے ضرورت مندوں کو فائدہ پہنچے گا۔ اس لیے صوفیہ کہتے ہیں کہ بہت سی لازم عبادات کے مقابلے میں تھوڑی سی متعدّی عبادت بہتر ہے۔

مذہبی کاموں کے لیے، روحانی خوشی حاصل کرنے کے لیے، بلاؤں کو رد کرنے کے واسطے ہر مذہبی نظام میں مالی عبادت کسی نہ کسی حد تک شامل ہے۔ اس میں چاہے کسی کی نیت خدمتِ خلق کی ہو یا نہ ہو، فائدہ بہر حال دوسروں کو پہنچتا ہے اور نیت کا حال صرف خدا جانتا ہے۔ ہم کسی طرح یہ اندازہ نہیں کر سکتے کہ خیرات کرنے والے کی نیت کیا تھی؟

جہاں تک مال خرچ کرنے کا تعلّق ہے اس میں اسلامی تعلیم بہت واضح ہے۔ اسلام کی بُنیادی کتاب قرآن شریف ہے اور اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ مسلمانوں کے لیے حرفِ آخر ہے۔ قرآن شریف کے پہلے ہی صفحے پر سورۂ بقرہ کی تیسری آیۃ یہ کہتی ہے کہ قرآن اُن لوگوں کے لیے ہدایت کا سرچشمہ بنتا ہے جو ہمارا دیا ہوا رزق خرچ کرتے ہیں۔ دوسرے موقع پر قرآن کہتا ہے کہ تم نیکی کا مرتبہ حاصل کر ہی نہیں سکتے جب تک کہ وہ مال خرچ نہ کرو جس سے تمہیں محبت ہے۔ مال کی محبّت کو قرآن "فتنہ" کہتا ہے۔ بہت سی اخلاقی اور نفسیاتی بیماریاں جن کا اثر پورے سماج پر پڑتا ہے وہ مال کی محبت ہی سے جنم لیتی ہیں۔ اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ ساری کائنات خدا کی مخلوق ہے اور اس میں جتنی بھی دولت ہے وہ بھی خدا کی

دی ہوئی ہے۔ سارے انسان بھی خدا ہی نے پیدا کیے ہیں اور جو فطرت کی نعمتیں ہیں ان میں سب کا حصّہ برابر کا ہے۔ یہ نہیں ہے کہ طبقۂ اشراف کو یا دولت مندوں کو پانی، ہوا، روشنی، حرارت وغیرہ کا کچھ حصّہ زیادہ مل جاتا ہو، یا وہ غریبوں سے دو سانس زیادہ لے سکتے ہوں۔ اب جو کچھ نابرابری ہے وہ سماجی اور اقتصادی نظام کی وجہ سے ہے۔ اور یہ نظام فطری نہیں مصنوعی ہے، یعنی ہم نے بنا رکھا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کچھ لوگ نادار ہیں اور ننگے بھوکے ہیں تو اس کی ذمّہ داری ہمارے سماج پر اور ہمارے اقتصادی ڈھانچے پر عائد ہوتی ہے۔ اس کا الزام ہم خدا کو نہیں دے سکتے۔ اس لیے ہم فقرا و مساکین اور نادار و پس ماندہ لوگوں پر جو کچھ خرچ کرتے ہیں وہ ہماری عنایت نہیں ہے اُن کا حق ہے، اور ایسا حق ہے جس کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے:

"وَفِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ" یعنی ان کی دولت میں ایک طے شدہ حق سائلوں اور محروموں کا ہے۔ خواہ کوئی اپنی کوتاہی یا غفلت سے محروم رہا یا ہماری دھاندلی نے اسے محروم کر دیا۔

اسلام نے ایک حد مقرّر کر دی کہ اتنی دولت کیپٹل یا سرمایہ کہلائے گی اور سال بھر خرچ کرنے کے بعد اس میں جو کچھ بچے گا اس پر ڈھائی فی صد زکوٰۃ میں دینا ہر مسلمان پر فرض ہے۔ اسی طرح صدقہ اپنی ہمّت اور حیثیت پر منحصر ہے۔ رمضان میں تیس روزے رکھنے کے بعد عید منائی جاتی ہے اور عیدگاہ میں شکرانے کی نماز پڑھتے ہیں مگر ہر روزے دار کے لیے یہ واجب ہے کہ وہ عیدگاہ جانے سے پہلے فطرے کی رقم یا غلّہ محتاجوں کو دے کر جائے۔ خاندان میں جتنے افراد ہوں، چھوٹے بڑے، مرد عورت، سب کی طرف سے فی کس پونے دو سیر غلّہ یا اس کی قیمت ادا کرنا ہوگی۔ اس میں بھی یہ حکمت ہے کہ دوسرے غریب بھائیوں کو عید منانے کے لیے تقاوی دے دی جائے۔

مالی عبادت میں یہ نہیں ہے کہ مسلمان ہے تو صرف مسلمان بھکاری کی مدد کرے یا ہندو ہے تو وہ بھوکے ہندو کو کھانا کھلائے۔ یہاں نظر اس کے مذہب پر نہیں ہے حاجت پر ہے۔ کوئی بھی ہو، کسی رنگ سے، کسی نسل سے، کسی مذہب سے، کسی

علاقے سے اس کا تعلق ہو، اگر وہ بھوکا ہے تو اُسے کھلاؤ، ننگا ہے تو پہناؤ، بیمار ہے تو اُس کی دوا کرو، یتیم ہے تو اس کی سرپرستی کرو۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام بڑے اولوالعزم پیغمبر تھے۔ حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں کی اولاد میں ہیں۔ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کبھی تنہا کھانا نہیں کھاتے تھے۔ کوئی مہمان نہ ہوتا تھا تو گھر سے باہر جاکر کھڑے ہوجاتے تھے اور کسی بھی مسافر یا مسکین کو پکڑ لاتے اور دسترخوان پر اپنے ساتھ بٹھالیتے تھے۔ ایک دن ایسا ہی ہُوا، کوئی بوڑھا ان کے دسترخوان پر شریک ہوگیا۔ اس نے کلمۂ شکر ادا کیے بغیر کھانا شروع کردیا۔ انھوں نے اسے ٹوکا کہ تم نے خدا کا نام لیے بغیر کھانا شروع کردیا، میرے دسترخوان سے اُٹھ جاؤ۔ اسی وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام پر وحی نازل ہوئی اور خدا نے ان سے کہا کہ اے ابراہیم! یہ ایک ناستک ہے، ہم اسے اتنی لمبی زندگی دے سکتے ہیں، کیا تم ایک وقت کا کھانا بھی نہیں دے سکتے؟

دراصل مالی عبادت کی بُنیاد ہی خدمتِ خلق اور جذبۂ ہمدردی پر رکھی ہوئی ہے۔ حضرت نظام الدین اولیا رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ روپے پیسے کا مقصد یہ ہے کہ اس سے دوسروں کو نفع پہنچے۔ جمع کرنے کے لیے کنکر، پتھر اور سونا برابر ہیں، اس لیے کہ منفعت کا نہ ہونا دونوں میں مشترک ہوگیا۔

صوفیا کہتے ہیں کہ مخلوقات کے تین مدارج ہیں: ایک تو وہ ہے جس سے کسی کو نہ نفع ہو نہ نقصان، یہ جمادات کے حکم میں داخل ہے۔ دوسرا انسان وہ ہے جس سے نفع ہوتا ہے نقصان نہیں ہوتا۔ مگر سب سے اعلا درجہ انسانیت کا یہ ہے کہ اس سے نفع پہنچے اور اگر کوئی اسے نقصان پہنچائے تو وہ بدلہ نہ لے۔

دولت تو ڈھلتی پھرتی چھایا ہے۔ آج ہے کل نہیں ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ اگر تمھارا ستارہ عروج پر ہے اور دولت خوب آرہی ہے تو خوب خرچ کرو کبھی نہیں گھٹے گی۔ لیکن اگر ادبار کا وقت ہے اور دولت ہاتھوں سے کھسک رہی ہے تب بھی اسے مخلوق کو فائدہ پہنچانے کے لیے جی کھول کر خرچ کرو کیوں کہ اس کا جانا مقدر ہوچکا ہے۔ اگر تم اپنے ہاتھوں سے خوشی

خوشی خرچ نہیں کروگے تو وہ دوسروں کے ہاتھوں سے اور تمھاری ناخوشی سے خرچ ہوگی۔

دوسرے مذاہب میں 'دان' بھی خیرات ہی کی ایک شکل ہے۔ دان کا مفہوم ہے دینا یا عطا کرنا۔ نذر، نیاز، چڑھاوا، دکشنا، یہ سب بڑی غیبی طاقتوں کو خوش کرنے کے لیے ہیں لیکن ان کا فائدہ سماج کے کمزور طبقے کو پہنچتا ہے۔ اس طرح اقتصادی نظام میں ناانصافی کے باوجود تھوڑا سا توازن باقی رہتا ہے۔ ہمارے مُلک میں ایک دو نہیں ہزاروں ادارے، اسکول، شفاخانے، یتیم خانے، دھرم شالائیں، مسافر خانے اور امدادی ٹرسٹ اسی دان کی بدولت چل رہے ہیں۔ بعض عبادت گاہوں میں اتنا چڑھاوا آتا ہے کہ اس سے یونی ورسٹی یا کالج کا سالانہ بجٹ بن جاتا ہے۔ اسی طرح بعض درگاہوں میں ۵۰ ہزار روپے یومیہ تک آمدنی ہوتی ہے اور اس سے سیکڑوں خاندانوں کی پرورش ہو رہی ہے۔ ساتھ ہی ہزاروں مسکینوں اور فقیروں کو بھی کھانا کپڑا مل رہا ہے۔

چشتی صوفیہ کے خاندانوں میں لنگر کا مقصد یہی تھا کہ بے سہارا لوگوں کو سہارا دیا جائے اور بھوکے نادار انسانوں کا پیٹ بھرا جائے۔ شیخ رکن الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹے خواجہ علی چشتی تاتاریوں کے چنگل میں پھنس گئے تھے۔ انھیں قید کر کے چنگیز خاں کے سامنے لے جایا گیا۔ اس وقت چشتی خاندان کا کوئی مرید بھی وہاں موجود تھا۔ اس نے انھیں اسیری کی حالت میں دیکھا تو بہت پریشان ہوا اور سوچا کہ کس طرح انھیں چنگیز خاں کے ہاتھ سے چھٹکارا دلاؤں؟ اگر یہ کہوں کہ بڑے بزرگ ہیں، صوفی ہیں، درویش ہیں تو یہ ان باتوں کو کیا سمجھے گا۔ یہ کہوں کہ عبادت گزار ہیں، اللہ والے اور پرہیزگار انسان ہیں تب بھی چنگیز خاں پر اس کا کیا اثر ہوگا؟ سوچتے سوچتے اس شخص نے یہ کہا کہ ان کے باپ بہت سخی تھے' ان کی خانقاہ میں عام لنگر ہوتا تھا اور خلقِ خدا کو کھانا دیا جاتا تھا۔ چنگیز خاں نے کہا: کیا صرف اپنوں کو کھلاتے تھے یا غیروں کو بھی؟ اس شخص نے کہا: جی نہیں، اپنوں کو تو سب کھلاتے ہیں، ان کے والد تو بیگانوں کو کھلاتے تھے۔ یہ سُن کر چنگیز خاں خوش ہوا اور شیخ علی چشتی کو نہ صرف رہا کر دیا بلکہ خلعت وغیرہ بھی دیا۔

مالی عبادت کے بہت سے طریقے ہو سکتے ہیں لیکن کھانا کھلانا یا لنگر سب میں پسندیدہ

اور اچھا ہے۔ اس لیے کہ کھانا ہر شخص کی ضرورت ہے۔ لباس تو ایک بار پہن لے گا تو اس سے مہینے دو مہینے بدن ڈھکا رہے گا۔ بدن بھی ڈھکا نہ رہے، زندہ تو رہے گا، لیکن کھانا تو زندہ رہنے کے لیے ضروری ہے اور دونوں وقت چاہیے۔ یہ لنگر چشتی بزرگوں کی خانقاہوں میں بھی جاری ہے اور سکھوں کے گورو صاحبان کے دربار میں بھی لنگر کی بڑی اہمیت تھی۔ آج بھی تقریباً ہر گورودوارے کے ساتھ لنگر بھی ہوتا ہے۔

دان یا خیرات کے طریقے ہر مذہب میں مختلف ہو سکتے ہیں لیکن فائدہ سب کا مشترک ہے۔ یعنی کمزور طبقے کی امداد اور خلقِ خدا کی دستگیری۔ ہر مذہب میں ایسے خیراتی اداروں کی چھوٹی بڑی کچھ تنظیمیں بھی کام کر رہی ہیں، لیکن آج ہمارے مُلک کو جس طرح کے سماجی اصلاح کے مسائل کا سامنا ہے ان کے لیے ایسی تنظیموں کی بھی ضرورت ہے جس میں ہر مذہب کے خیراتی ادارے شامل ہوں اور ان کا فائدہ بھی اسی طرح عام ہو۔ پھر اس مالی عبادت کا جو بُنیادی پہلو انسان دوستی اور خدمتِ خلق کا ہے اسے زیادہ سے زیادہ وسیع پیمانے پر روشناس کرایا جا سکے۔

○

دبستانِ مذاہب میں سِکھ مذہب کا بیان

ہندستان میں تقابلی مذہب کے موضوع پر چند ہی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اس میں بڑی دشواری یہ ہے کہ مفاہمت اور غیر جانب داری کے بغیر دوسرے مذاہب کے اصول وعقائد کو صحیح طور پر سمجھنا ممکن نہیں۔ ہندومت بلکہ ویدانیت اور اسلامی عقائد کا تقابلی مطالعہ شہزادہ داراشکوہ نے مجمع البحرین (تالیف ۱۰۶۵ھ/ ۵۵-۱۶۵۴ء) میں پیش کیا ہے۔ اُنیسویں صدی کے آغاز میں محمد حسین قتیل نے کتاب ہفت تماشا لکھ کر ہندستانی رسوم ومذاہب اور دیومالا کا اچھا تعارف کرایا تھا، اس کا اُردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔ مگر ان سب سے مقدّم اور زیادہ وسیع مطالعہ کتاب دبستانِ مذاہب میں ملتا ہے۔ یہ تقابلی مذہب کی نہایت اہم اور شاید ہندستانی فارسی ادبیات میں سب سے پہلی کتاب ہے۔

دبستانِ مذاہب کے مصنف کا نام بھی مدت تک موضوعِ بحث رہا۔ کچھ لوگوں نے اُسے محُسن فانی کشمیری کی تصنیف سمجھا، توکسی نے اسے موبد سے منسوب کر دیا، مگر اب یہ تقریباً حتمی طور پر طے ہو چکا ہے کہ اس کا مصنف آزر کیون کا بیٹا کیخسرو اسفندیار ہے۔ وہ ۱۰۲۷ھ (۱۶۱۸ء) میں پٹنہ میں پیدا ہوا تھا۔ اسے بچپن ہی سے سیر و سیاحت کرنے اور ہر مذہب کے عالموں سے ملاقات کرنے کا شوق تھا۔ چنانچہ اُس نے پٹنہ کے علاوہ آگرہ، دہلی، لاہور، سیالکوٹ، کشمیر، راولپنڈی، کابل، گجرات (پنجاب)، کیرت پور (پنجاب)، بندر سورت، اُڑیسہ، ملتان، حیدر آباد وغیرہ شہروں اور علاقوں کی خوب سیر کی، یہاں ہر مذہب کے ماننے والوں سے ملا اور اُن کے عقائد واعمال کو جاننے سمجھنے کی کوشش کی۔ اگرچہ بعض بیانات میں وہ بہک گیا ہے پھر بھی اُس نے دوسرے

مذاہب کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اسے بڑی حد تک غیر جانب دارانہ مطالعہ کہا جا سکتا ہے۔

اس کتاب میں سکھ مذہب کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی بہت اہم ہے خصوصاً اس لیے کہ سکھوں کی تنظیم کے بانی سری گورو گوبند سنگھ جی سے کیخسرو اسفندیار کی ذاتی ملاقات رہی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ نانک پنتھی جو گورو سکھ کہلاتے ہیں وہ بُت اور بُت خانے میں اعتقاد نہیں رکھتے۔ گورو نانک بیدی تھے اور بیدی کھتریوں کی ایک شاخ ہے۔ ہندستان پر بابر (۱۵۲۶ء) کے حملے سے پہلے گورو نانک دولت خان لودھی کے مودی خانے کے نگراں تھے۔ یہاں کسی درویش سے اُن کی ملاقات ہوئی اور ایسی رُوحانی کیفیت طاری ہوئی کہ انھوں نے دولت خان کا مودی خانہ اور اپنا بھی سارا اسباب راہِ خدا میں لُٹا دیا۔ گھر بار تیاگ کر سخت مُجاہدوں میں مشغول ہو گئے۔ شروع میں انھوں نے اپنی غذا کم کی، کچھ دنوں تک صرف پانی پر گزارا کرنے لگے اور آخر میں محض ہوا پر زندہ رہے۔ ایسے سنیاسیوں کو ہندی میں "پَوَن آہاری" کہتے ہیں۔ اب کچھ لوگ اُن کے مرید ہو گئے تھے۔ گورو نانک توحید باری تعالیٰ کے قائل تھے۔ شریعتِ محمدیہ کو بھی مانتے تھے۔ وہ آواگون میں یقین رکھتے تھے۔ شراب اور سؤر کے گوشت کو حرام جانتے تھے۔ جانوروں کو آزار دینے سے منع کرتے تھے۔ ان کے بعد بعض مُریدوں (سکھوں) نے گوشت کھانا شروع کر دیا تھا۔ گورو ارجن مل اس کے خلاف تھے اور کہتے تھے کہ گوشت کھانا گورو نانک کو خوش کرنے والا عمل نہیں ہے۔ مگر گورو ارجن مل کے فرزند ہرگوبند شکار کھیلتے تھے۔ گوشت کھاتے تھے۔ سکھوں نے بھی اُن کے عمل کی پیروی شروع کر دی۔

گورو نانک جس طرح اسلام اور مسلمانوں کی تعریف کرتے تھے ایسے ہی ہندوؤں کے اوتاروں، دیوی دیوتاؤں کو بھی اچھے الفاظ میں یاد کرتے تھے۔ مگر سب کو مخلوق سمجھتے تھے، خالق نہیں۔ وہ حلول اور اتحاد کا انکار کرتے تھے۔ مسلمانوں کی طرح تسبیح اُن کے ہاتھ میں رہتی تھی اور گلے میں زنّار (جنیو) بھی ڈالتے تھے۔ گورو نانک کی بانی میں تمام تر مناجات، پند و نصائح اور ہدایات ملتی ہیں۔ ان کا اکثر کلام ذاتِ خداوندی کی تقدیس و تمجید میں ہے۔ یہ سب پنجابی زبان میں ہے۔ اُن کے سکھ سنسکرت زبان سے سروکار نہیں رکھتے۔

بابا نانک نے اپنی بانی میں کہا ہے کہ عالم تو بہت سے ہیں، مگر انبیاء، اولیاء، اوتار اور سِدھ سب نے بندگی سے ہی کمال پایا ہے۔ جو حق کی پرستش کرے گا وہ کسی راہ پر بھی چلے حق کا قُرب پالے گا۔ قُربِ حق پانے کا وسیلہ یہ ہے کہ کسی جاندار کو بھی آزار نہ پہنچایا جائے۔ بابا نانک کی اولاد پنجاب میں ہے، اُنھیں کرتاری کہتے ہیں، مگر گورو کی خلافت اُن کی اولاد کو نہیں ملی، بلکہ گورو انگد جو سرین کھتری تھے، اُن کے جانشین ہوئے۔ اُن کے بعد گورو امر داس، یہ بھلائی کھتری تھے، پھر گورو رام داس ہوئے، یہ سوڈھی کھتری تھے۔ اُن کے بعد اُن کے فرزند گورو ارجن مل گدّی پر بیٹھے۔ اُن کے زمانے میں سِکھوں کی تعداد بہت کم ہو گئی تھی۔ ان میں سے بعض نے کہنا شروع کیا کہ بابا نانک کا جسم نہیں تھا، وہ روحِ مجسّم تھے، وہ ہمیں اپنے تئیں جسمانی صورت میں دکھاتے تھے۔ جب اُنھوں نے جسم ترک کیا تو اُن کی روح گورو انگد کے جسم میں حلول کر گئی اور اِس طرح وہ ایک کے بعد دوسرے گورو کے جسم میں حلول کرتی رہی ہے۔ اِس لیے وہ ہر گورو کو عین بابا نانک مانتے ہیں۔ اُن کے سب گورو غیر برہمن ہیں۔ رفتہ رفتہ سِکھ ہر علاقے میں پھیل گئے۔ یہ گورو کو "سچّا بادشاہ" کہتے ہیں۔ ابتدا میں سِکھوں سے بھینٹ (نذر) نہیں لی جاتی تھی، اپنی مرضی سے جو کوئی کچھ دیتا تھا وہی مسند کو ملتا تھا، گورو ارجن مل نے ہر شہر کے لیے اپنے گماشتے مقرّر کیے تاکہ وہ سِکھوں سے بھینٹ لے کر مسند کو بھیجیں۔

کیخسرو اسفندیار مصنّف دبستانِ مذاہب کہتا ہے: اِن سِکھوں میں کچھ کھیتی باڑی کرتے ہیں، بعض تجارت پیشہ ہیں، کچھ نوکری بھی کرتے ہیں، ہر ایک اپنی حیثیت کے مطابق گورو کو نذر دیتا ہے۔ اسے وصول کرنے والے مسند کہلاتے ہیں، وہ یہ نذریں اپنے خرچ میں نہیں لاتے بلکہ سب نذریں گورو کی خدمت میں پہنچادی جاتی ہیں۔ بیساکھ مہینے میں سارے مسند گورو کی بارگاہ میں جمع ہوتے ہیں، رخصت کرتے وقت ان سب مسندوں کو گورو کی جانب سے دستار عطا کی جاتی ہے۔ چھٹی بادشاہی یعنی گورو ہرگوبند، گورو ارجن مل کے فرزند ہیں۔

مغل شہنشاہ نورالدّین محمد جہانگیر (۱۶۰۵ - ۱۶۲۸ء) نے گورو ارجن مل سے اس

بنا پر مواخذہ کیا کہ انھوں نے شہزادہ خسرو کی حمایت کی تھی، جو بادشاہ سے بغاوت پر آمادہ ہوگیا تھا۔ گورو ارجن مل سے ایک بھاری رقم بہ طور جرمانہ طلب کی گئی جو وہ ادا نہ کرسکے تو انھیں لاہور کے ریگستان میں نظر بند کر دیا گیا، وہاں دھوپ کی شدت، سخت گرمی اور روپیہ طلب کرنے والوں کی سختی کے باعث اُن کی وفات ہوگئی۔ یہ واقعہ ۱۰۱۵ھ (۱۶۰۶ء) میں ہوا۔ اِسی طرح شیخ نظام الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی شہزادہ خسرو سے مُلاقات کی تھی اور دُعا دی تھی۔ شیخ کو ہندستان سے نکل کر بلخ جانا پڑا تھا۔ گورو ارجن مل کے بعد اُن کے بھائی پرتھا، جنھیں اُن کے مرید ''گورو مہربان'' کہتے ہیں، جانشین ہوئے۔ ۱۰۵۵ھ (۴۶-۱۶۴۵) میں جب دبستانِ مذاہب لکھی جارہی تھی، گورو ہرجی اُن کے جانشین تھے، وہ خود کو ''بھگت'' یعنی پرستارِ خدا کہتے ہیں، اور گورو ہرگوبند فرزند گورو ارجن مل کے پیرو انھیں ''مینا'' کہتے ہیں۔ یہ نام سکھوں کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔

گورو ارجن مل کے بعد اُن کے فرزند گورو ہرگوبند نے جانشینی کا دعویٰ کیا۔ وہ ہمیشہ نورالدین جہانگیر (۱۶۰۵-۱۶۲۸ء) کی رکاب میں رہا کرتے تھے۔ پھر ایسے حالات پیش آئے کہ انھوں نے سپاہیانہ وضع اختیار کرلی اور اپنے باپ کے طریقے کے خلاف تلوار رکھنے لگے۔ اُن کے ساتھ ملازم رہتے تھے، وہ شکار بھی کیا کرتے تھے۔ شہنشاہ جہانگیر نے گورو ارجن مل پر کیے ہوئے جرمانے کی بقایا رقم اُن سے طلب کی، جو ادا نہ کرنے پر انھیں قلعۂ گوالیار میں بھیج دیا گیا اور وہ بارہ برس تک وہاں رہے۔ انھیں نمکین کھانا کھانے کی اجازت نہیں تھی۔ اُس زمانے میں مسند اور سکھ وہاں جاتے تھے اور قلعے کی دیوار کو سجدہ کرتے تھے۔ آخر جہانگیر نے انھیں رہا کردیا۔ جہانگیر کی وفات کے بعد گورو ہرگوبند شاہجہاں (۱۶۲۸-۱۶۵۶ء) کے دربار میں رہے۔ جب وہ اپنے وطن پنجاب کی طرف جانے لگے تو پیشا خان خواجہ سرا نے جو پنجاب میں فوجدار تھا، اُن کی بہت خدمت اور بہت مدد کی۔ وہ رام داس پورہ گئے، جہاں گورو رام داس اور گورو ارجن مل نے عالی شان عمارتیں اور بہت اچھا تالاب تعمیر کرایا تھا۔ یہاں شاہجہاں کے بھیجے ہوئے سپاہیوں سے بادشاہ کے فرمان کے مطابق اُن کی جنگ ہوئی۔ اس جنگ میں میر بدھرا (کذا) اور پایندہ خاں فرزند فتح خاں قتل ہوئے۔ اس سے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی، کئی بھاری لشکروں نے اُن پر چڑھائی کی۔ وہ خدا کی تائید سے صحیح سلامت تو رہے مگر جو کچھ اُن کے پاس تھا سب چھوڑ چھاڑ کر وہاں سے نکل گئے۔

سادہ نامی ایک شخص سے میں نے سُنا ہے کہ اس جنگ میں ایک شخص نے گورو ہرگوبند پر تلوار چلائی، گورو نے اُس کا وار روک دیا اور اُس پر اپنی تلوار یہ کہہ کر چلائی کہ "ایسے نہیں مارتے، مارنا یوں چاہیئے"۔ ایک ہی وار میں اُس شخص کا کام تمام ہوگیا۔ گورو کی سنگت میں رہنے والے ایک شخص نے دبستانِ مذاہب کے مصنّف کیخسرو اسفندیار سے پوچھا: اس میں کیا حکمت تھی جو گورو نے تلوار چلاتے ہوئے کہا کہ "ایسے نہیں مارتے، مارنا یوں چاہیے؟" کیخسرو نے جواب دیا: مجھے ایسا خیال ہوتا ہے کہ گورو کا تلوار چلانا بھی سکھانے کے لیے تھا، کیوں کہ گورو تو سکھانے والے ہی کو کہتے ہیں، وہ مارنا غصّے کے سبب نہیں تھا، غصّہ کرنا گورو کی شان سے کم درجے کی بات ہے۔

کرتارپور کی جنگ کے بعد وہ پھگواڑہ چلے گئے، کیوں کہ اُن کے لیے لاہور کے آس پاس رہنا دُشوار تھا، وہاں سے پنجاب کے پہاڑی علاقے میں واقع کرتارپور میں آگئے، یہ راجا تاراچند کا علاقہ تھا جو شاہجہاں بادشاہ کی اطاعت نہیں کرتا تھا۔ وہاں پہاڑ کی چوٹی پر ایک مندر بھی ہے جسے "نینا دیوی" کہتے ہیں۔ اُس اطراف کے راجا اور پرجا سب وہاں جاکر پوجا کی رسمیں ادا کرتے ہیں۔ جب گورو وہاں گئے تو اُن کے سکھوں میں سے بھیروں نامی ایک سکھ نے دیوی کی ناک توڑ دی۔ راجا کو خبر ہوئی تو اُس نے گورو ہرگوبند سے شکایت کی اور اُس کا نام بھی لیا۔ گورو نے بھیروں کو بُلوایا۔ بھیروں نے اِس سے انکار کیا کہ یہ عمل اُس نے کیا ہے۔ راجا کے ملازموں نے کہا کہ ہم اِس کو پہچانتے ہیں، یہی تھا۔ بھیروں نے ہنس کر کہا: راجا خود دیوی سے پوچھ لیں، اگر وہ میرا نام بتائے تو مجھے قتل کردیں۔ راجاؤں نے کہا: یہ کیسا احمق آدمی ہے، بھلا دیوی اِس کا نام کیسے بتائے گی؟ بھیروں نے کہا: یہ تو معلوم ہے کہ احمق کون ہے، جو اپنے سر کو ٹوٹنے سے نہ روک سکے اور اپنے آزار دینے والے کا نام بھی نہ بتا سکے اُس سے تم بھلائی کی توقع رکھتے ہو، اور اسے اپنا معبود بنا کر پوجتے ہو۔ راجا اور اُس کے سب درباری خاموش ہوگئے۔ اب اس علاقے کے زیادہ تر لوگ گورو کے سکھ ہیں۔ اُس پہاڑی علاقے میں قرۃ تبّت اور ختا کی سرزمین تک مسلمان کا نام و نشان نہیں ہے۔

مصنّف دبستانِ مذاہب کہتا ہے: میں نے گورو ہرگوبند کی زبان سے سُنا ہے

کہ شمال کے پہاڑی علاقے میں ایک عظیم الشان راجا ہے ، اُس نے ایک بار میرے پاس اپنا ایلچی بھیجا اور یہ سوال کیا کہ میں نے سُنا ہے کہ دہلی نام کا بھی کوئی شہر ہے ، وہاں کے راجا کا نام کیا ہے ؟ وہ کس راجا کا بیٹا ہے ؟ میں حیرت میں پڑ گیا کہ اسے امیرالمومنین صاحب قرانِ ثانی (شاہجہاں) کا نام تک معلوم نہیں ۔

گورو ہرگوبند کے طویلے میں سات سو گھوڑے تھے ، تین سو سوار اور ساٹھ توپچی ہمیشہ اُن کی خدمت میں رہتے تھے ۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے لوگ تجارت اور مختلف پیشوں اور کاموں کے لیے اُن کے ساتھ بسر کرتے تھے ۔ جو بھی کسی جگہ سے نکل کر آتا تھا اُسے گورو کی پناہ مل جاتی تھی ۔ یہ گورو مُوَحِّد (توحید کے ماننے والے) اور حقیقت پسند تھے ۔

کسی شخص نے اُن سے کائنات کی ہستی اور کیفیتِ وجود کے بارے میں پوچھا : گورو ہرگوبند نے فرمایا : ” یہ کائنات ایک نمود ہے بے بود ، اور نظر آنے والی شے ہے جو بے وجود ۔ اِس کی حقیقت ایزدِ مُتعال (خدا) ہے ، سارے جسم اور فرشتے وغیرہ محض خیال ہیں ۔ میں پُرانی داستانوں میں سے ایک کہانی تمھیں سُناتا ہوں : ایک بادشاہ تھا ، وہ ہتھ جوری کے شکار کو نکلا ، جسے ترکی میں قمرغہ اور فارسی میں پرہ شکار کہتے ہیں ۔ ایک ہرن اُس کے لشکر کے حلقے میں آ گیا ۔ بادشاہ نے کہا : جس کی طرف سے بھی یہ ہرن نکل کر بھاگے وہ جب تک اُس کو پکڑ نہ لے واپس نہ آئے ۔ قضا را وہ ہرن بادشاہ کے سامنے سے ہی نکلا ۔ بادشاہ نے اُس کا پیچھا کیا اور اپنے لشکر سے بہت دور نکل گیا ۔ ایک ایسی جگہ جا پہنچا جہاں بہت سے گھنے درختوں کی وجہ سے گزرنے کا راستہ نہیں تھا ۔ بادشاہ خوش ہوا کہ اب ہرن واپس ہوگا ، مگر جب اُس کے قریب پہنچا تو وہاں ایک روزن سا تھا ۔ ہرن اُس میں سے پار ہو گیا ۔ بادشاہ نے بھی گھوڑے کو ایڑ لگائی ۔ گھوڑا تو سمٹ کر گزر گیا ، مگر بادشاہ ایک درخت کے دوشاخے میں پھنس گیا ، اُس کے ہاتھ پانو کچھ اس طرح بندھ گئے جیسے اُسے باقاعدہ لٹکا دیا گیا ہے ۔ دن ہوا تو اُس جگہ سے دو مرد عورت گزرے تاکہ لکڑیاں چُنیں ، جب بادشاہ کے نزدیک پہنچے تو عورت نے اپنے شوہر سے کہا : ” دیکھتے ہو ، بادشاہ نے کسی چور کو پھانسی پر لٹکا دیا ہے ۔“ مرد نے کہا : ” یہ چوروں کے لٹکانے کی جگہ نہیں ہے ، اس کی تحقیق

کرنی چاہیئے ۔ جب آگے بڑھے اور اُس کو غور سے دیکھا تو پہچان لیا اور آپس میں کہا: اگر ہم اسے یہاں سے نکال لیں تو ہمارے کام آئے گا۔ عورت نے کہا: ”یہ بادشاہ ہے، جب ہم سے جدا ہو جائے گا تو ہمیں اس کے پاس کون پہنچائے گا۔ اگر یہ ہم سے رشتہ کرلے اور ہماری بیٹی کو نکاح میں قبول کرلے تو ہم اس کو چھڑالیں۔“ بادشاہ سے یہ بات کہی گئی، اُس نے منظور کرلی، اُسے وہاں سے چھڑا کر اپنے گھر لائے، اور اپنی بیٹی اُس کو سونپ دی۔ وہ ایک مدّت تک وہاں رہا، پھر اُسے لشکر میں پہنچا دیا گیا۔ جب اُس نے اپنے محل میں داخل ہونا چاہا تو دربان نے ایک ہتھیار سے اُس پر حملہ کیا، بادشاہ کانپنے لگا اور اُس کی آنکھ کُھل گئی۔ دیکھتا ہے کہ اپنے تخت پر بیٹھا ہوا ہے، سارے فرماں بردار ملازم خدمت میں حاضر ہیں۔ اس خواب نے اُسے خوابِ غفلت سے بیدار کر دیا، اُس نے جان لیا کہ یہ کائنات بھی ایسی ہی نمودِ بے بود (مایا) ہے، موجود صرف ایک ذات ہے، جو بہت سی صفات رکھتی ہے۔“

دیوا نام کا ایک شخص جو خود کو گیانی کہتا ہے، گورو کی خدمت میں گیا اور ایک دن گورو کی چارپائی پر گورو کے فرزند بابا جیو کے ساتھ بیٹھ گیا، لوگوں نے کہا: ”یہاں مت بیٹھو۔“ اُس نے وجہ پوچھی تو لوگوں نے کہا: ”یہ گورو کی جگہ ہے۔“ اُس نے کہا: ”کیا گورو کا جسم عناصر کا بنا ہوا نہیں ؟ یا میں نفسِ ناطقۂ مجرّد نہیں رکھتا ؟ یا جو وہ کھاتے پیتے ہیں اُس کے کھانے پینے کی طاقت مجھ میں نہیں ؟“ یہ بات گورو گوبند سنگھ تک پہنچائی گئی، اُنھوں نے اس شخص کو بُلایا اور کہا: ”اے دیوا، کیا سارا عالم ایک ہی وجود رکھتا ہے ؟“ اُس نے کہا: ”جی ہاں“۔ گورو نے ایک گدھے کی طرف اشارہ کیا: ”یہ کون ہے ؟ تم پہچانتے ہو ؟“ دیوا نے کہا: ”اگر تم مطلق حق ہو تو یہ بھی تم ہو۔“ گورو ہنس پڑے اور اُس کی بات کا ہرگز بُرا نہیں مانا۔ دیوا نے اپنی بہن سے عقد کیا، لوگوں نے کہا: ”یہ حرام ہے۔“ اُس نے کہا: ”اگر حرام ہوتا تو مرد اس پر قادر ہی نہ ہو سکتا۔ جب خدا نے چاہا کہ ہم نہ اُڑیں تو ہمیں بال و پَر دیے ہی نہیں۔“

گورو ہرگوبند کو دیوتا سمجھ کر سکھ اُن کی پرستش کرتے ہیں اور اُن کا عقیدہ ہے کہ وہ خدا ہیں جو چھ بار خود کو ظاہر کر چکا ہے۔

پرہ کیوان یزدانی نے گورو کے اوصاف سُنے تو اُن سے ملاقات کرنے آیا، گورو نے

اُس کو پہچان لیا اور اُس کی بہت تعظیم کی۔ جب پرہ کیوان یزدانی وہاں سے باہر نکلا تو ابھی پورا ایک ہفتہ بھی نہ ہوا تھا کہ ۳ محرم ۱۰۵۵ھ (۲۸ فروری ۱۶۴۵ء) اتوار کے دن گورو ہرگوبند سنگھ کا انتقال ہوگیا۔ جب اُن کی میّت کو لکڑیوں کے ڈھیر پر رکھا گیا اور چیتا کے شعلے بلند ہونے لگے تو اُن کے ایک ملازم راجا رام نے بھی خود کو چتا میں ڈال دیا۔ وہ چند قدم آگ پر چلا اور گورو کے قدموں میں پہنچ گیا۔ بغیر حرکت کیے اُس نے گورو کی چتا میں اور اُن کے قدموں میں خود کو خاکستر کر دیا۔ اس کے بعد ایک جتّی کا بیٹا جو گورو کے داماد کا نوکر تھا، وہ آگ میں کود پڑا، پھر دوسرے بہت سے سکھوں نے چتا میں جلنے کی کوشش کی مگر اُن کو گورو ہر رائے نے روک دیا۔

گورو ہرگوبند سنگھ اپنے خطوں میں مصنف دبستانِ مذاہب کو "نایک" کے خطاب سے مخاطب کیا کرتے تھے۔ مصنف اُن سے ۱۰۵۳ ہجری (۴۴-۱۶۴۳ عیسوی) میں کرت پور میں ملا تھا۔

○

وِدّیا درش

(ہندی کا ایک قدیم اخبار)

ہندستانی صحافت کے آغاز و اِرتقاء کی کہانی بڑی دلچسپ اور متنوّع ہے لیکن اس موضوع پر ابھی تک کوئی ایسا کام نہیں ہوا ہے جو پچھلی صدی کے سارے اخبارات اور رسائل کو مُحیط ہو، اور اُن کی تحریروں کے ذریعے سے ہندستانیوں کے ذہنی ارتقاء اور سیاسی شعور کی تدریجی ترقّی کا تجزیہ پیش کر سکے۔ اُنیسویں صدی کے بیشتر اخبار اُردو زبان ہی میں نکلے، اِس صدی کے رُبعِ اوّل میں کچھ اخبار فارسی زبان میں بھی شائع ہوئے لیکن یہ زمانہ فارسی کے انحطاط کا تھا۔ ۱۸۳۶ء میں اُردو عدالتی زبان کی حیثیت سے تسلیم کرلی گئی اور فارسی کی گرفت روز بروز ڈھیلی ہوتی گئی۔ اِسی زمانے میں ہندی زبان نے ایک جُداگانہ حیثیت اختیار کرنا شروع کی، فورٹ ولیم کالج نے اُردو اور ہندی کے دھاروں کو نمایاں طور پر الگ کر کے ہندستانیوں میں زبان کا مسئلہ ہمیشہ کے لیے پیدا کر دیا۔

---

[1] विद्यादर्श یہ لفظ ودّیا (علم) اور درش (جلوہ) کا مرکّب ہے جس کا لفظی ترجمہ "جلوۂ علم" یا "جمالِ آگہی" ہو سکتا ہے۔

۱۸۵۷ء تک ہندی زبان میں نکلنے والے اخباروں کی تعداد بہت کم تھی، ان میں بھی بیشتر وہ تھے جو آدھے اُردو میں اور آدھے ہندی میں نکلتے تھے، صرف ہندی زبان میں اخبار نکالنے کے کچھ ابتدائی تجربے کیے گئے جو کچھ زیادہ حوصلہ افزا نہیں رہے۔

اسی زمانے میں ضلع میرٹھ سے ہندی کا ایک اخبار "وِدّیا درش" نکلنا شروع ہوا، اِس کا پہلا شمارہ یکم ستمبر ۱۸۶۵ء کو شائع ہوا تھا۔ یہ پندرہ روزہ تھا اور ضخامت ۸ صفحے تھی۔ ہر مہینے کی پہلی اور پندرھویں تاریخ کو "چھاپہ خانہ ضیائی" میں چھپتا تھا۔ یہ دراصل "نجم الاخبار"[۱] کا ہندی ایڈیشن تھا:

"سب لوگوں کے لابھ کے بچار سے مُولیہ[۲] ڈاک کے محصوٗل کے سوا کیول دو آنے مہینہ ہے، جس کسی کو مول لینے کی ابھی لاشا[۳] ہو وہ مُولیہ قیمت پہلے اس سماچار پتر کے سمپادک[۴] پالی رام کے پاس چھاپے خانہ ضیائی، میرٹھ میں بھیجے اور بنا پہلے مُول آنے کے کسی کے پاس سماچار پتر نہ بھیجا جائے گا۔ سرووپکاری[۵] سماچار[۶] بن لیے وِیتن[۷] کے چھاپ دیے جائیں گے اور کوئی نج آشیہ[۸] وِیتن سہت[۹] بھی نہ چھاپا جائے گا۔"

(جلد ۱، شمارہ ۱)

جیسا کہ اِس اخبار کے نام سے ظاہر ہے، یہ تعلیمی مقاصد کی ترویج کے لیے نکالا گیا تھا، چنانچہ اس کے جتنے شمارے ہماری نظر سے گزرے ہیں، اُن کی نمایاں خصوصیت یہی ہے کہ اُتر پردیش میں وَرناکیولر تعلیم کی رپورٹیں بہت تفصیل سے اعداد و شمار کے ساتھ شائع کی گئی ہیں۔ غدر ۱۸۵۷ء کے بعد اس صوبے میں تعلیمی حالت کیا تھی،

---

[۱] "نجم الاخبار" ۱۸۶۵ء میں میرٹھ سے شائع ہونا شروع ہوا، اس کا ذکر گارساں دتاسی کے پندرھویں خطبے میں ملتا ہے۔ "وِدّیا درش" کے وجود سے ظاہراً دتاسی بے خبر ہے۔ "نجم الاخبار" کا صرف ایک شمارہ میری نظر سے گزرا ہے۔

[۲] قیمت [۳] خواہش [۴] ایڈیٹر [۵] مفادِ عامّہ کی [۶] خبریں [۷] اُجرت [۸] ذاتی مقصد کی [۹] اُجرت کے ساتھ

کتنے مدرسے قائم تھے، اُن کا نظام کس طرح چلتا تھا، سرکاری طور پر تعلیم کی مد میں کیا خرچ کیا جاتا تھا اور نجی طور پر عوام کیا کر رہے تھے، تعلیمِ نسواں کی کیا کیفیت تھی، یہ اور ایسے دوسرے سوالوں کا جواب اِس اخبار کے فائلوں میں ملے گا۔ اس زمانے میں انگریزی حکومت مغربی تعلیم کو عوام میں مقبول بنانے کے لیے جتن کر رہی تھی۔ ورنا کیولر اسکول قائم کرنے اور اُنھیں چلانے کے لیے ہر علاقے کے تحصیلدار کی معرفت چندہ کیا جاتا تھا۔ مثلاً شاہجہاں پور کی خبر ہے:

"..... پوایاں کے تحصیلدار صاحب نے انگریزی مدرسے کے پرچار کے لیے ۔۔۸۔۔۲۲ روپے مہینے کا چندہ اکٹھا کیا اور سرشتہ تعلیم کے شری یُت ڈائرکٹر صاحب نے سہایتا کے لیے بیس روپے مہینہ دینے کی آگیا کی[1] نشچیہ[2] ہے کہ آج کل میں انگریزی پاٹھ شالا نبت[3] ہو جاوے گی۔" (۱:۱)

اس زمانے میں قدیم رسوم و رواج کے زیرِ اثر ہندو اور مسلمان عام طور پر بچیّوں کی تعلیم کے مخالف تھے، اِس لیے تعلیمِ نسواں کی تحریک بھی نہ پنپ سکی تھی۔ اِسی پوایاں میں بچیّوں کا ایک مدرسہ قائم کرنے کی خبر ہے کہ:

"سب سے پہلے تحصیلدار صاحب نے اپنی کُماری کو پاٹھ شالا میں بھیجا، اِس کارن سب رئیسوں نے پرسنتا پُوروک[4] اپنی اپنی لڑکیاں بھیج دیں اور پاٹھ شالا چل نکلی۔"

وِدّیا درش کے شمارہ ۵، جلد ۱ (یکم نومبر ۱۸۶۵ء) سے امروہہ ضلع مرادآباد کے اسکولوں کا حال اِس طرح معلوم ہوتا ہے:

"جب منشی مُنّی لال صاحب ہیڈ ماسٹر کی جگہ منشی محمّد علی خاں صاحب ہیڈ ماسٹر اسکول میں آئے تب ۷۵ وِدّیارتھیوں کے نام رجسٹر میں لکھے تھے اور

---

[1] منظوری دی [2] طے [3] قائم [4] ہنسی خوشی سے

۵۰ حاضر ہوتے تھے، اب پرتی دن[1] ماسٹر صاحب کے اُدیوگ[2] اور پَریسرم[3] سے اِسکول چمتکاری[4] پر ہے۔ آج کل ۱۱۰ وِدّیارتھی ہیں اور ۹۶ حاضر ہوتے ہیں اور شالا کی کَکشاؤں[5] کا پربندھ[6] اِس پرکار[7] ہے:

۳ کَکشا میں ۴ وِدّیارتھی اور ۴ کَکشا میں ۱۲ وِدّیارتھی اور ۵ کَکشا میں ۲۰ وِدّیارتھی، ۶ کَکشا میں ۲۲ وِدّیارتھی، ۷ کَکشا میں ۲۷ وِدّیارتھی اور ۸ کَکشا میں ۲۵ وِدّیارتھی۔ سب جوڑ = ۱۱۰

نِشچیہ ہے کہ تھوڑے دِنوں میں (۲۰۰) دوسو وِدّیارتھی ہو جاویں گے اور سیّد غلام حسین صاحب نے جو یہاں کے بڑے رئیس ہیں، ماسٹر صاحب کی اُنومتی سے ایک شاکھا[8] اسکول کی بھی نیّت کی ہے جس میں وِدّیارتھیوں کی کَکشاؤں کا پربندھ اِس پرکار ہے کہ ۶ کَکشا میں ۱۵ وِدّیارتھی اور ۷ کَکشا میں ۱۴ وِدّیارتھی اور ۸ کَکشا میں ۱۱ وِدّیارتھی۔ سب جوڑ = ۴۰

اِس کے خرچ کا پربندھ یہ کیا گیا ہے کہ دس روپے چندے اور فیس سے اور دس روپے حلقہ بندی سے ملتے ہیں اور دس روپے دینے کو صاحب انسپکٹر بہادر نے کہا ہے۔ آج کل دو فارسی مُدرّس، ایک ۵ روپے کا، دوسرا ۱۰ روپے مہینے کا نیّت ہے اور جب گورنمنٹ کی منظوری آجاوے گی تو ایک گڑت[9] کا پاٹھک بھی نیت[10] ہوگا اور فارسی مدرّس کا ماسک[11] بڑھایا جاوے گا اور ڈپٹی انسپکٹر صاحب کا اُدیوگ[12] بھی اِس اسکول کی چمتکاری کو بڑھا رہا ہے کیونکہ اُکت[13] انسپکٹر صاحب بہُودا وِدّیارتھیوں کو پرتی پھل[14] دیتے رہتے ہیں اور وِدیا کے پھل اور اُس میں رُوچی[15] اور شرم کے گن[16] اور اُس کا پرینام[17] بہت میٹھی میٹھی باتوں کے ساتھ بتلاتے رہتے ہیں۔ اِس

---

[1] روزبروز [2] محنت [3] کوشش [4] ترقی [5] درجوں [6] انتظام [7] طرح [8] شاخ [9] ریاضی [10] مقرر [11] ماہوار تنخواہ [12] محنت [13] مذکور [14] انعام [15] لیاقت [16] محنت کے فوائد [17] نتیجہ

کارن ودّیا تھی بھی پڑھنے میں بھلی بھانتی[1] جی لگاتے ہیں اور بہودا[2] رئیسوں کو انگریزی پڑھنے کا اُتساہ[3] ہو رہا ہے۔"

اِسی اخبار کے شمارہ ۱۰، جلد ا (۱۵ر جنوری ۱۸۶۶ء) سے ظاہر ہوتا ہے کہ ممالک متحدہ آگرہ و اودھ (موجودہ اُتّر پردیش) میں چندے کے اسکولوں کی تعداد ۸۳ تھی اور اُن میں ۸۰۷۷ طلبا، تعلیم پاتے تھے، ان کی تعداد یہ تھی:

انگریزی پڑھنے والے	۴۰۳۵
فارسی پڑھنے والے	۱۵۴۳
اُردو پڑھنے والے	۳۳۵۰
سنسکرت پڑھنے والے	۷۰
ہندی پڑھنے والے	۲۸۶۵

تعلیمِ نسواں کو فروغ دینے کی جو کوششیں ہو رہی تھیں، اُن کا علم بھی "وِدّیا درشن" کے مختلف شماروں سے ہوتا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد ہندستانی قوم سیاسی اور سماجی اعتبار سے زیادہ بیدار ہو گئی تھی، لیکن صدیوں کے نشے کا خمار ابھی باقی تھا، پھر بھی اِتنا ضرور ہے کہ برسوں سے جن مسائل پر کسی نے بولنے کی جرأت نہیں کی تھی، اب اُن کے بارے میں اِدھر اُدھر سے کوئی آواز اُٹھ جاتی تھی۔ چنانچہ اِس عہد کے اخبارات میں نکاحِ بیوگان اور تعلیمِ نسواں کے حق میں یا زیورات اور جہیز کے خلاف اکثر تحریریں مل جاتی ہیں۔

تعلیمِ نسواں

چنانچہ ودّیا درشن نے شمارہ ۹، جلد ا (یکم دسمبر ۱۸۶۵ء) میں "استریوں اور لڑکیوں کے پاٹھن وشیک لابھ آشیے[4]" کے عنوان سے مضمون شامل ہے، جس میں تعلیمِ نسواں کے فوائد گنائے گئے ہیں، اِس کا پہلا ہی لابھ یہ بتایا ہے کہ:

"... بالپن لڑکیوں کا نشپھل[5] جاتا ہے اِس لیے اِس کال کو پڑھنے لکھنے میں لگانا چاہیئے جس سے کہ جیتے جی پرسن[6] رہیں ..."

---

[1] اچھی طرح [2] بہت سے [3] اُمنگ شوق [4] تعلیمِ نسواں کے فوائد [5] بیکار [6] خوش

"عیسائیوں کا تو ہیں کیا ورنن[1] کروں، وہ بے چارے سجاتیوں[2] کو چھوڑ وجاتیوں[3] کے اُپکار[4] ہیں تت پر[5] ہیں اور نگر نگر اور گاؤں گاؤں ڈھنڈورا پیٹ رہے ہیں کہ استری پُرش سب ودّیا سیکھو اور مسلمانوں کے یہاں بھی یہ آگیا ہے کہ "یدی ودّیا، چین[6] ہیں جانے سے پراپت ہو تو وہیں جاکر سیکھو" اور پھر دوسری آگیا یہ ہے کہ "پڑھنا استری پُرش دونوں کو آوشیک ہے۔" ہندوؤں کے یہاں بھی پرسدھ[7] ہے کہ بنا ودّیا موکش[8] تو کیا جگت کا سُکھ بھی پراپت نہیں ہوتا.... جو تمھارے دادے پردادے استریوں کو پڑھانے میں اچیت[9] رہے تو تم اُن کی اس لکیر کو مت پیٹو۔ کداچت[10] تمھارے پُرش یہ کہیں کہ جب سے سُکھ چین کا نہ تھا، پرنتو تم ایشور کے سامنے کیا اُتر[11] دوگے؟"

اسی طرح نکاحِ بیوگاں کے سلسلے میں اس اخبار نے بہت لکھا ہے۔ اُس زمانے میں ہندستان کے ہندو ہی نہیں مسلمان بھی بیوہ کے نکاح کو معیوب سمجھنے لگے تھے، اور حیرت یہ ہے کہ معقول لوگ بھی اس حماقت میں مُبتلا تھے۔ اس کا حال مولوی مظہر علی سندیلوی کی دل چسپ ڈائری کے بعض اندراجات سے معلوم ہوتا ہے جسے ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی نے مُلخص کرکے "ایک نادر روزنامچہ" کے نام سے شائع کردیا ہے۔

اخبار ودّیا درش کے شمارہ ٦، جلد ١ (١٥ نومبر ١٨٦٥ء) میں "رانڈ استریوں کا کراؤ[12] نہ ہونا" کے عنوان سے یہ تحریر ملتی ہے:

---

[1] بیان [2] اچھی ذاتیں [3] نیچی ذاتیں [4] بھلائی [5] آمادہ [6] یہ ایک حدیث کا حوالہ ہے:
اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ کَانَ بِالصِّیْنِ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علم حاصل کرو، خواہ وہ چین ہی میں ہو۔ یہاں مراد دور ملکوں کا قصد ہے، یعنی کتنا ہی سفر کرنا پڑے اور تکلیف اٹھانی پڑے۔ دوسری حدیث ہے:
طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلیٰ کُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَۃٍ۔ یعنی علم حاصل کرنا ہر مسلمان مرد اور مسلمان عورت پر فرض ہے۔
[7] مشہور [8] نجاتِ اخروی [9] غافل [10] غالباً [11] جواب [12] عوامی روزمرہ کا لفظ ہے۔ مراد: نکاحِ ثانی

" ۱۵ر اگست کے اخبار میں پورن چندر ودیہ صاحب لکھتے ہیں کہ رانڈ استریوں
کے کراؤ نہ ہونے سے ہماری ساری جاتی میں کُکرم[1] ہوتے ہیں، بڑے بڑے
گھر کی ۴۰ استریاں ہیں کہ اپنی نربجتا[2] سے سیکڑوں پُرشوں کو بگاڑتی ہیں'
پرتھم تو رانڈ استریوں کا کراؤ نہ ہونا' پھر اس پر پُرشوں کو کئی کئی استریوں کے
کرنے کا اُدھیکار ہونا اِس جاتی میں بڑا ککرم اور اُدھرم[3] ہو رہا ہے۔ ہمارے
وِچار میں یا تو بیوہ اِستریوں کا دوسرا وِواہ ہُوا کرے' نہیں یہ سب الگ شہر
کے کونے میں بسائی جاویں' نہیں تو اِن کی چھایا اَوروں پر پڑے گی۔"

سیاسی بیداری

اخبار کی مختلف خبروں اور مضامین سے اُس زمانے کی سیاسی رفتار کا بھی علم ہوتا ہے۔ یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ ۱۸۵۷ء کے بعد انگریزوں نے اِتنا خوفناک انتقام لیا تھا کہ ہندستانی اُس زمانے میں حکومت کے خلاف باقاعدہ صف آرائی کرنے کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتے تھے، لیکن سیاسی پس ماندگی، سماجی زبوں حالی اور اقتصادی ابتری کا اُنھیں آہستہ آہستہ اندازہ ہوتا جا رہا تھا۔ اِس عہد کے اخباروں میں بہت سے اعداد و شمار ملتے ہیں، ایسی خبریں ملتی ہیں جن سے ہندستانیوں کے سیاسی شعور کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، اور یہ احساس ہوتا ہے کہ انگریزوں کے مظالم اور اقتصادی استحصال کا ہندستانیوں کو پورا شعور ہو گیا ہے۔ شمارہ ۳، جلد ۱ (یکم اکتوبر ۱۸۶۵ء) میں بمبئی کی ایک خبر ہے:

" بارہ سو مسلمانوں نے بمبئی کے گورنر سے یہ ابھی لاشا کی ہے کہ ایک مُنشیہ[4] ہم میں
سے بھی کونسل کا ممبر نِیُت ہو، اِس لیے کہ یہاں ۴ لاکھ مسلمان رہتے ہیں تو اوشیہ
ایک مُنشیہ اُن کی اُور سے کونسل میں بھرتی ہو، ابھی اِس وِشیہ میں کچھ آگیا[5] نہیں ہوئی ہے۔"

اِسی طرح ۱۵ر دسمبر ۱۸۶۵ء کی اشاعت (جلد ۱، شمارہ ۸) میں "ہندستانیوں کے ادھیکار" کے عنوان سے لکھا گیا ہے کہ لارڈ بنٹنک کے زمانے میں کچھ ایسی باتیں سامنے آئی تھیں جن سے ہندستانیوں نے یہ سمجھا تھا کہ اَب ہم بھی پڑھ لکھ کر خوش حال ہو جائیں گے اور ہم کو بھی وہ حقوق

---

[1] بداعمالیاں [2] بے شرمی [3] بدعقیدگی [4] آدمی [5] حکم

ملنے لگیں گے جو انگریزوں کو ملتے ہیں۔ مذہب اور نسل کی تفریق مٹ جائے گی اور کالے گورے کا امتیاز ختم ہوجائے گا۔ اس سلسلے میں کونسل نے حکومت سے خط کتابت بھی کی اور ملکہ وکٹوریہ کے اعلان نے تو ہندستانیوں کو بہت ہی اطمینان دلا دیا تھا۔ سب سے پہلے سول سرجن کے عہدے پر ایک ہندستانی کا تقرر کیا گیا، لیکن جب کمپنی کی فوج اور شاہی فوج کا ادغام ہوا تو ہندستانی اس حق سے محروم کردیے گئے۔ ایک لاکھ تیس ہزار سپاہیوں میں یہ حق ایک ہندستانی کو بھی نہیں ملا۔ اب رہی سول سروس، اس کے امتحان کے وہ قاعدے بنا دیے گئے ہیں کہ ہندستانی اس میں کامیاب ہو ہی نہیں سکتا۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت کا ارادہ ہی نہیں کہ وہ سول سروس میں ہندستانیوں کو موقع دے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگر سول سروس کا دروازہ دیسی لوگوں کے لیے کھول دیا گیا تو کچھ عرصے کے بعد اسسٹنٹ مجسٹریٹ، ہندستانی ججوں اور مجسٹریٹوں کے ماتحت ہونے لگیں گے اور یہ بات گورنمنٹ کو منظور نہیں کہ ہندستانی افسر کسی انگریز کا حاکم بالا ہو۔ ملکہ وکٹوریہ کا مشہور اعلان بھی بیکار ہی گیا:

> "کیا ہندستانی سدیو[1] ہی ایسی دشا میں پڑے رہیں گے کہ ڈپٹی کلکٹری اور صدر الصدوری اُن کی ادھیکار آودھی[2] ہے جو ان کی وردھی[3] اس پر سماپت[4] ہے تو وہ اپنی وردھی کیا کر سکتے ہیں، یدیپی[5] گورنمنٹ انگریزی کے ہونے سے پہلے راجیہ کے انیائے اور بادھا[6] سے چھوٹ گئے اور اس کا دھنیہ واد[7] نہیں ہوسکتا، تتھاپی[8] کیول یہی سوچ کر کہ گت راجیہ[9] کے انیائے سے چھوٹ گئے، مَن کو چرکال تک پرسن کیسے رکھ سکتے ہیں۔ جو شکشا کو دھیان کر دیکھتے ہیں، تو اتینت[10] چمتکار پر ہوتی جاتی ہے اور ست سوبھاؤ اور بدھی مانی[11] میں ہندستانی کیسی کیسی وردھی کر رہے ہیں اور ۵۰ ورش پیچھے کیا سے کیا ہوجاوے گا، اُس سمے ہندستانی نج ادھیکار[12] اور پد[13] سمجھنے لگیں گے پھر جب اُن کو وہ پراپت نہ ہوں گے تو نج یوگیتا[14] کو اپنی دربھاگیہ[15] تا گنیں گے۔"

---

[1] ہمیشہ [2] اختیارات کی حد [3] ترقی [4] ختم [5] اگرچہ [6] ظلم، بندش [7] شکریہ [8] تاہم
[9] گزری ہوئی حکومت [10] بہت زیادہ [11] عقل [12] اپنے حقوق [13] مرتبہ [14] اپنی لیاقت [15] بدنصیبی

اُس زمانے کی معاشی اَبتری کا ایک نقشہ بھی دیکھتے چلیے۔ ۱۵ فروری ۱۸۶۶ء، (جلد ا، شمارہ ۱۲) میں "بھوکے بنگالی" کے عنوان سے لکھا ہے :

" بنگال میں اکال[1] کے پڑنے سے پرجا چوری کرکے اپنا پیٹ بھرتی ہے اور سیکڑوں ہزاروں روز پکڑے جاتے ہیں۔ آج کل بنگال کے بَندی گرہ[2] بھرے پڑے ہیں۔ جیل خانے کے افسر نے اِس بات کی رپورٹ گورنمنٹ کو کی ہے کہ جو کوئی اُپائے[3] جلدی تھوڑی قید کا نہ کیا جائے گا تو اس کا پَرِنام[4] اچھا نہ ہوگا۔ سارے بندی گرہ میں رُوگ پھیلا ہے، جتنا روپیہ ان بندھوؤں کے کھانے پینے میں اُٹھتا ہے جو سرکار وہی روپیہ سَہایتا کی ریتی[5] پر بندھوؤں اور پرجا کو دے دے تو نشچیہ ہے کہ اتنی چوریاں نہ ہوں، اَن[6] کے ڈاکے کے مقدمے، جہاں اَن اُتپن[7] نہیں ہوا اَدھک ہوتے جاتے ہیں۔ صاحب انسپکٹر جنرل بہادر لکھتے ہیں کہ ہم کو نشچیہ ہے کہ یہ لوگ جانتے ہیں کہ جو ہم اَن چُراویں گے اور قید ہوں گے تو ہم کو جیل خانے میں کھانے کو ملے گا۔ اِس لیے صاحب بہادر نے گورنمنٹ سے ابھی لاشا کی ہے کہ کچھ اُپائے بندھوؤں کی سنکھیا[8] کم کرنے کا کیا جائے اور وِشیش کر[9] مارچ سے جولائی تک جب ہیضے کا زور ہوتا ہے نسندیہہ[10] سنکھیا کم ہونی چاہیئے۔"

۱۸۵۷ء کے ایک مفرور مُلزم آنند دین کی گرفتاری اور سزا کا حال یکم ستمبر ۱۸۶۵ء کے شمارے سے معلوم ہوتا ہے :

" ۵۶ پلٹن میں آنند دین افسر تھا، کانپور میں پرتھم اُس نے ہی کارتوس کاٹنے کو اَسوِیکار[11] کیا تھا اور اسی اَپرادھ میں بندی گرہ میں تھا، جب نانا راؤ کے وچن[12] دمدمہ کے لوگوں نے سُنے اور مانے تو یہ بندھوا بھی وہاں آیا اور ڈھٹائی کی باتیں کرنے لگا اور جس سمے صاحب لوگ ناؤوں پر چڑھ کر چلنے لگے تو ان کے

---

[1] قحط [2] جیل خانے [3] علاج [4] نتیجہ [5] رسم [6] غلّہ [7] پیداوار [8] تعداد [9] خاص طور سے [10] بے شُبہ [11] نامنظور [12] باتیں

ایدھات[1] میں اُس نے بڑے اُپائے کیے تھے۔ اُس سمے سے اب تک پکڑا نہیں گیا تھا۔ بہتیرے پرسدھ[2] پتر اُس کے سمبندھ میں پرچارت ہوئے پرنتو کہیں پتا نہ لگا۔ اب پکڑا آیا ہے اور کانپور کے جج صاحب بہادر نے اُس کے لیے کالے پانی میں عمر بھر قید رہنے کی آگیا دی ہے۔ ساکھشیوں[3] میں ایلزا بیر برٹی شاہ بھی تھیں، وہ اُس سمے اپنے بال بچوں کو گھاٹ پر دیکھنے گئی تھیں۔ انھوں نے آنند دین کو ہندستانیوں کے ساتھ نجری کرتے دیکھا۔ مسٹر کین صاحب نے ڈنڈ نیت[4] کرنے میں انتر[5] کیول ماے والوں[6] اور اُن کے سہایکوں میں کیا ہے۔"

ماسٹر رام چندر

اس اخبار کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ماسٹر رام چندر دہلوی کے بارے میں خبریں ملتی ہیں۔ راقم الحروف نے اس کا صرف ایک سال کا فائل دیکھا ہے۔ اگر ودیا درش کے باقی شمارے بھی دستیاب ہو جائیں تو ان میں اور بھی بہت سی کارآمد باتیں ملیں گی۔ ماسٹر رام چندر مشہور صحافی اور دہلی کالج کے اُستاد تھے۔ انھوں نے ریاضی اور سائنس کی متعدد کتابیں اردو زبان میں لکھی تھیں۔ ودیا درش کے شمارہ ۴، جلد ۱ (۱۵ اکتوبر ۱۸۶۶ء) میں یہ خبر درج ہے:

> "نواب گورنر جنرل ۲۴ اکتوبر (کذا) کو دلّی میں پدھارے۔ اتوار کے کارن آنے کی تو ہیں سوموار کو چلیں۔ اتوار کی سانجھ کو گرجا گھر میں نماز پڑھنے گئے اور سوموار کی دوپہر کو شہر کے رئیسوں سے ملے اور شہر کے آنریری مجسٹریٹوں کو جوئے کے پربندھ[7] کی شکشا کی۔ جناب ماسٹر رام چندر صاحب نے بھی ملاقات کی، اور سوموار کی سانجھ کو ریل میں بیٹھ کر کلکتے گئے۔"

اسی اخبار میں ایک خبر "ادبھت تماشا"[8] کے عنوان سے ملتی ہے:

> "آج کل یہاں بابو حسن خاں جنّی آیا ہوا ہے۔ ادبھت کراماتیں کرتا ہے۔ بہودا[9]

---

[1] روکنے میں [2] اشتہار [3] گواہ [4] جرمانہ متعین کرنے میں [5] فرق [6] یہ ممکن ہے کسی جگہ کا نام ہو۔ [7] روک تھام [8] عجیب و غریب [9] بہت سے

پڑھے لکھے لوگوں نے اس کو مانا۔ دلّی کے ایک باغ میں اس کا تماشا ہوا، جس میں ماسٹر رام چندر صاحب اور ماسٹر پیارے لال بھی گئے تھے۔ اس نے ایک شراب کی بوتل ماسٹر رام چندر صاحب کے ہاتھ میں منگادی اور ایک پرچہ عبرانی زبان میں ماسٹر رام چندر نے لکھا اور ماسٹر پیارے لال صاحب نے اپنے ہاتھ سے اُس کو جلا دیا۔ اُس نے اس پرچے کی راکھ کو پانی کے بھرے ہوئے کٹورے میں ڈال کر پھر وہی پرچہ نکال دیا۔ ایک منشیہ[۱] نے اپنا مال کنوئیں میں ڈال دیا، اور اُس نے وہیں بیٹھے بٹھائے نکلوا دیا۔ ندان[۲] اَدبُھت اَدبُھت باتیں دکھاتا ہے۔ بابو صاحب بڑے ٹھاٹ باٹ سے رہتے ہیں اس لیے بہت پرسدّھ ہوئے ہیں، اور پرتشٹھا[۳] بھی ہوتی ہے، نہیں تو ہم نے ایک گانو اجیت پور والا باغ پرگنہ ڈگونہ ضلع بلند شہر میں ایک غریب تمبولی کو دیکھا وہ یہ سب کرتب جانتا ہے۔ ہاتھ میں ٹھیکری دے دیتا ہے اور کہتا ہے کہ روپیہ ہوجاوے اور وہ روپیہ ہوجاتا ہے۔ ایک ورش وتیت[۴] ہوا ہوگا کہ پلٹن کے ساتھ ایک فقیر آیا تھا وہ یہ سب کرتب جانتا تھا، جتنے روپے و اشرفی کہو بیٹھے بٹھائے دکھا دیتا تھا۔"

یکم نومبر ۱۸۶۵ء کی اشاعت (شمارہ ۵۔ جلد ۱) میں ماسٹر رام چندر کے پٹیالہ سے علیحدہ ہونے کی خبر ہے:

"ایک مِتر کے لکھنے سے بدت[۵] ہوا کہ پٹیالے کے مہاراجا صاحب کا دھیان انگریزی پڑھنے کی اُور نہیں تھا۔" وِدِت وَریہ سکل وِدّیا نپن"[۶] ماسٹر رام چندر صاحب جو پہلے پرشنسِت[۷] راجا صاحب کے پڑھانے کے لیے نیت ہوکر پٹیالے گئے تھے اُکت اَدھیکار[۸] کو چھوڑ کر ۱۸ اکتوبر ۱۸۶۵ء کو دلّی میں پدھارے'

---

[۱] آدمی [۲] بہت ہی، نہایت [۳] عزت [۴] ایک سال گذرا ہوگا [۵] ظاہر

[۶] اس کا مطلب واضح نہ ہوسکا لیکن ظاہر ہے کہ تعظیمی لقب کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ [۷] ممدوح، موصوف [۸] مذکورہ عہدہ

نشچیہ ہے کہ بہت جلدی گورنمنٹ پنجاب کوئی اَدھیکار یا پنشن اُن کے لیے نیت کرے گی":

یکم فروری ۱۸۶۶ء کے اخبار (شمارہ ۱۱، جلد ۱) سے معلوم ہوتا ہے:

"۲۰ دسمبر کو دلّی میں لڑکیوں کی شالا کے لیے جلسہ ہوا اور ایک ہزار روپے کا چندہ اکٹھا ہوا۔ جناب ماسٹر رام چندر صاحب جو پہلے پٹیالے والے مہاراجا کو پڑھانے کے لیے نیت تھے اور جو کہ مہاراجا صاحب کا دھیان انگریزی پڑھنے کی طرف نہ تھا، اس واسطے پرشنّست ماسٹر صاحب اپنے ادھیکار کو چھوڑ کر دلّی میں آئے ہوئے تھے۔ اب سُنا جاتا ہے کہ شری یُت میجر فلر صاحب بہادر ڈائرکٹر پنجاب نے اُن کے لیے ۲۵۰ روپے مہینے کی پنشن کی رپورٹ گورنمنٹ کو کی ہے نشچیہ ہے کہ سویکار ہو۔"

ماسٹر رام چندر کے ایک بھائی رائے شنکر داس تھے۔ اُن کے انتقال کی خبر اخبار لٹن گزٹ دہلی جلد ۲، شمارہ ۸ (۲۲ اپریل ۱۸۷۷ء) میں اِن لفظوں میں چھپی تھی:

"ہم بکمال حسرت و افسوس اس خبر کو لکھتے ہیں کہ جمعہ کے روز رائے شنکر داس جی صاحب صدر الصّدور سہارن پور یعنی ماسٹر رام چندر صاحب کے چھوٹے بھائی نے چند عوارض میں مبتلا ہوکر جہانِ فانی سے رحلت فرمائی۔"

ودیا درش کے شمارہ ۷، جلد ۱ (یکم دسمبر ۱۸۶۵ء) میں یہ اطلاع بھی دی گئی ہے کہ علم اقلیدس پر بوٹ کی انگریزی کتاب کا اُردو ترجمہ منشی ذکاء اللہ ڈپٹی انسپکٹر مدارس بلند شہر نے "تالیف ذکائی" کے نام سے چھاپا ہے۔ اسے ۵ ابواب میں تقسیم کیا ہے، ۲ باب تو چھپ گئے ہیں، باقی چھپنے والے ہیں۔ اب تک ایسی کوئی کتاب اُردو ہندی میں نہیں چھپی۔ اگر ناگری جاننے والے چاہیں تو اس کتاب کا ہندی ترجمہ بھی چھاپ دیا جائے گا۔

ایسی کتنی ہی چھوٹی بڑی باتیں ہیں جن کا ماخذ اخبارات کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس لحاظ سے ضرورت ہے کہ ہم اپنے اخبارات کے قدیم سرمایے کا نئے نقطۂ نظر سے جائزہ لیں اور ان کی تحریروں میں ہندستانی قوم کے شعور کی تاریخ کا مطالعہ کریں۔ [۱۹۶۴ء]

جدید ہندوستان میں مُسلمانوں کا رول

اسلام دُنیا کے اُن مذاہب میں سے ایک ہے جس کی بنیاد وحیِ الٰہی پر ہے، جو ایک نظامِ معیشت و معاشرت پیش کرتا ہے جس میں احتسابِ زندگی کے لیے آخرت کا ایک واضح تصوّر بھی موجود ہے، جس کی نظریاتی اساس محکم اور مُستحکم ہے۔ اس لیے وہ دوسرے نظریات سے آنکھ ملانے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ اسلام ہی وہ مذہب ہے جس کا اثر دُنیا کے تین برّاعظموں پر پھیلا ہے۔ مختلف اقوام سے اس کا سابقہ رہا ہے اور اُس میں ایسی قوت اور لچک موجود ہے کہ یہ ہر طرح کے جُغرافی ماحول اور سماجی قوانین میں اپنی انفرادیت کو باقی رکھتے ہوئے زندہ رہ سکتا ہے۔

اپنے اثر اور نفوذ کے اعتبار سے بعض مُفکّروں نے اشتراکیت کو بھی ایک مذہب ہی مانا ہے، جس نے پورے مشرق کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ دُنیا کے دو بڑے مذاہب جنھیں عددی اعتبار سے اسلام پر فضیلت حاصل ہے، اشتراکیت کے سامنے سپرانداز ہو چکے ہیں۔ روس اور مشرقی یورپ قدامت پرست عیسائیت کا علاقہ تھا جو اَب اشتراکیت کے زیرِ نگیں ہیں۔ منگولیا اور چین تاؤ مذہب اور بُدھ مت کے علاقے بھی اس کی زد میں آچکے ہیں۔ عیسائیت کی باقی آدھی دُنیا سامراج وادیا Imperialism کی سرپرستی کررہی ہے اور پچھلی تین صدیوں میں اس نے اِستعماریت Colonialism کے سہارے دُنیا کی بڑی آبادی کا استحصال کیا ہے، جس سے دُنیا کا اقتصادی توازن بگڑا ہے اور عالمِ بشریت قدیم و جدید، پس ماندہ و ترقّی یافتہ ممالک میں اس طرح تقسیم ہوگیا ہے کہ اس خلیج کا پُر کرنا اور دونوں دُنیاؤں میں کسی طرح کی مساوات کو قائم کردینا بظاہر محال نظر آتا ہے۔ مشرق کے پاس صرف نظریات، اخلاقی اقدار اور روحانیت رہ گئی ہے۔ مغرب نے صنعت وحرفت اور سائنس اور ٹکنالوجی میں بہت نمایاں پیش رفت کرلی ہے اور سارے مشرق کو اپنی صنعتی مال کی منڈی اور

خام مواد حاصل کرنے کا ذریعہ بنا رکھا ہے۔

لیکن اسلام کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اُس نے کہیں بھی اشتراکیت کے سامنے مکمّل طور پر ہتھیار نہیں ڈالے ہیں، وہ اپنی نظریاتی برتری اور انفرادیت کو باقی رکھنے پر اصرار کرتا رہا ہے۔

اسلام کے پیروؤں نے پچھلے ڈیڑھ ہزار برسوں میں مُتمدّن دنیا کے بڑے حصّے پر حکمرانی بھی کی ہے۔ آج ہمیں جو ترقّی نظر آتی ہے اُس کی بُنیادیں مسلمان دانشوروں ہی نے تیّار کی تھیں۔ اِن ڈیڑھ ہزار برسوں میں سیکڑوں نشیب و فراز بھی آئے ہیں اور ایسے سنگین لمحات بھی گذر گئے ہیں جب یہ محسوس ہوتا تھا کہ اسلام پسپا ہو جائے گا۔ مگر تاریخ کے اِن جھکولوں میں مسلمان تو بار بار پسپا ہوئے ہیں، اسلام نے کبھی ہزیمت نہیں اٹھائی۔

مثال میں فتنۂ تاتار ہی کو یاد کیا جا سکتا ہے جس نے خلافتِ عبّاسیہ کی چولیں ہلا کر رکھ دی تھیں اور ایسی زبردست تباہی مچی تھی کہ مستقبل کے لیے اُمّید کی کوئی ہلکی سی کرن بھی نظر نہیں آتی تھی، لیکن انجام کار اسلام ہی نے تاتاریوں کو جیت لیا اور وسطِ ایشیا میں اُن کے ہاتھوں سے ہی اسلام کی بُنیادیں مضبوط ہوئیں۔

تاریخ کی اِنھیں آزمایشوں میں سے ایک امتحان کا وقت یہ بھی ہے کہ ہندستان کے مسلمان ایک ایسے معاشرے میں زندہ ہیں جس کی سابق میں کوئی مثال نہیں ملتی۔ یہاں وہ ایک آزاد حکومت کے باشندے ہیں جس کا نظام جمہوریت پر مبنی ہے، وہ نظام سیکولر ہے۔ یعنی امورِ سیاست کو مذہب سے کوئی دستوری تعلّق نہیں ہے۔ حکومت یہاں اکثریت کے ووٹوں سے بنتی ہے۔ مسلمان یہاں اقلیت میں ہیں اور کہیں اُن کے ووٹ ۱۳/۱۲ فی صد سے زیادہ نہیں ہیں، لیکن اگر وہ اپنی اجتماعی قوّت کو برقرار رکھیں اور اس رائے کا دوراندیشی کے ساتھ استعمال کریں تو وہ فیصلہ کُن بھی ہو سکتے ہیں۔

ہندستانی سماج میں مُتضاد فکری دھارے موجود ہیں۔ یہاں ترقّی پسند ذہن بھی ہیں اور احیاء پسندی بھی ہے۔ تنگ نظری اور عصبیت کبھی اِس تصویر کو بہت دُھندلا بھی کر دیتی ہے۔ لیکن پورے ہندستانی سماج کو جس راستے پر جانا ہے اُس پر چلنے کے لیے ترقّی پسندانہ فکر

سے رشتہ توڑ لینا بھی ممکن نہیں ہے ۔ ہندستان ایک ایسا ملک ہے جس میں بہت سی زبانیں بولی جاتی ہیں اور متعدّد مذاہب کے پیرو یہاں بستے ہیں۔ یہ مُلک اتنا وسیع ہے کہ یہاں ایک زبان، ایک کلچر اور ایک مذہب نہ کبھی ہوا ہے، نہ ہوسکتا ہے۔ یہاں کے مقامی مذاہب میں بھی کوئی بُنیادی وحدت نہیں ہے، کوئی محض رسوم و رواج کا مجموعہ ہے کسی میں نسل پرستی اور طبقہ واریت کا گہرا رُجحان موجود ہے۔ اِن تضادات کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندستانی سماج حقیقی مساوات کے تصوّر سے کبھی آشنا نہیں ہوسکا اور مساوات ہی جمہوریت کا بُنیادی پتھر ہے، جب تک ہمارے معاشرے میں نابرابری باقی رہے گی ہم حقیقی جمہوریت کو نہیں پاسکتے۔ اسلام کی نظریاتی بُنیاد ہی میں وہ مساوات موجود ہے جس سے جمہوریت برگ و بار لاتی ہے۔ نئے ہندستانی معاشرے کو مسلمانوں کی یہ سب سے بڑی دین ہوسکتی ہے۔

نیا ہندستان جن راہوں پر جانا چاہتا ہے، یہ راستے کہاں تک جاتے ہیں، اِس پر ہندستانی مسلمانوں کو سب سے زیادہ غور و فکر کرنا چاہیئے اور اس کے لیے ملّتِ اسلامیہ کی فکری تعمیر بہت ضروری ہے۔ پچھلے ۳۸ برسوں میں مسلمان دفاعی پوزیشن میں رہے ہیں اور انھیں اپنی شناخت اور اپنی ثقافت کے سرمائے کو بچانے ہی کی سب سے زیادہ فکر رہی ہے، وہ مجموعی ہندستانی سماج کو کچھ نہیں دے پائے ہیں۔ اُنھیں اِس دفاعی مورچے سے ہٹ کر بھی قومی و مُلکی مسائل میں گہری دل چسپی لینا چاہیئے، اس لیے کہ وہ اس بڑے ہندستانی سماج کا ایک لازمی حصّہ ہیں۔ یہی نہیں، اُنھیں عالمی مسائل سے بھی اُتنا ہی تعلق ہونا چاہیے۔ لیکن مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہندستانی مسلمان قائدوں کی طرف سے امنِ عالم کے مسئلہ پر کبھی تشویش کا اظہار نہیں ہوتا، وہ روز افزوں ایٹمی اسلحہ کے خلاف کبھی آواز نہیں اُٹھاتے بلکہ اس وقت مُہلک ہتھیاروں کے سب سے بڑے خریدار مُسلم ممالک ہی بنے ہوئے ہیں۔ افریقہ میں بھیانک قحط پڑتا ہے تو اُن کی صدا بلند نہیں ہوتی۔ وہ صرف اپنے مسائل میں اُلجھے رہتے ہیں۔ مقامی مسائل بھی اہم ہیں لیکن اُنھیں اُمّت کے ایک طبقے کی تحویل میں دیا جاسکتا ہے۔ عالمی برادری کا ایک حصّہ ہوتے ہوئے عالمی مسائل سے آنکھیں بند رکھنا یا انھیں غیر اہم سمجھنا قوم کے زندہ ہونے کی علامت نہیں ہے۔ اِس وقت جو نزعِ سلاح Disarmament کا مسئلہ ہے اُس میں مذہب کی قوّت

سب سے زیادہ مؤثّر ہو سکتی ہے۔ اِس کے لیے روم کے کلیسا سے تو آواز بلند ہوتی ہے کسی مسلمان پیشوا کا کوئی بیان نہیں آتا۔ ایسا کیوں ہے؟

ہندستان ایک وسیع و عریض مُلک ہے، اِس کی آبادی ستّر کروڑ سے زیادہ ہے اور اِس میں ۸۰ فی صد باشندے زراعتی زندگی بسر کرتے ہیں اور دیہاتوں میں رہتے ہیں کروڑوں انسان وہ ہیں جو خطِ افلاس سے نیچے اور جانوروں سے بدتر زندگی گذار رہے ہیں۔ زندگی کی معمولی اور بُنیادی سہولتیں بھی اُنھیں میسّر نہیں۔ تعلیم کا ابھی اُن تک گذر ہی نہیں۔ اِس صدیوں کے پس ماندہ طبقہ کو مُتمدّن اور با فراغ زندگی کے معیار تک لانے کے لیے بڑی طویل جدّ و جُہد اور دُور رس نتائج پیدا کرنے والی منصوبہ بندی درکار ہے۔ حکومتِ وقت کے سوچنے کا انداز یہ نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کی حالت بہتر کرنی ہے یا ہندوؤں کی۔ اصل مسئلہ پس ماندہ ہندستانی سماج کی فلاح اور ترقّی کا ہے جس میں مسلمان بھی آجاتے ہیں۔ سماجی بہبود کی وزارت نے اور دوسرے محکموں نے ایسی صدہا اسکیمیں بنائی ہیں جنھیں پورا کر کے سماج کا سُدھار کیا جا سکتا ہے۔ یہ منصوبے کوآپریٹو سوسائٹیوں اور رجسٹرڈ رضاکار اداروں کے ذریعے بروے کار لائے جاتے ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اِن منصوبوں کی اہمیّت کو بالکل نہیں سمجھا ہے، اُن کا اِدھر التفات نہیں ہے۔ ایک زمانہ گذرنے کے بعد جب اِن اسکیموں کے اثرات ظاہر ہونا شروع ہوں گے تو مسلمان دیکھیں گے کہ وہ اور دو تین سو سال پیچھے چلے گئے ہیں۔

آج کی دُنیا میں سماجی ترقّی کے کام عوام کے اشتراک سے ہوتے ہیں۔ حکومت صرف پلاننگ کرتی ہے، اور اُس کے لیے مالی وسائل مہیّا کرتی ہے۔ تعلیمِ بالغان کے منصوبوں پر ہی وزارتِ تعلیم کروڑوں روپے خرچ کر رہی ہے، اور قبائلی علاقوں میں ایسے بہت سے مرکز کھولے گئے ہیں مسلمان کیوں اس میں حصّہ نہیں لیتے؟ میں اِس کا کوئی معقول سبب جاننے سے قاصر ہوں۔

یہ سائنس اور ٹیکنالوجی کا زمانہ ہے۔ ہندستان اَن تھک جدّ و جہد کر رہا ہے کہ وہ اس میدان میں ترقّی یافتہ مُمالک کے برابر نہیں تو اُن کے لگ بھگ ہی ہو جائے۔ اِس میں بڑی حد تک کامیابی ہو رہی ہے۔ ہمارے فولاد کے کارخانے مستقبل میں صنعتی ترقّی کی ضمانت ہیں اور ان صنعتوں سے ترقّی یافتہ زرعی آلات بھی پیدا ہوں گے۔ آیندہ پچاس برسوں میں مُلک کا نقشہ یکسر

بدل چکا ہوگا۔ سارے مُلک میں لاکھوں کارخانے ہوں گے، کروڑوں مشینیں ہوں گی اور وہ دستکار جو روایتی اوزاروں سے کام لے کر گھریلو صنعتیں تیار کیا کرتے تھے، صرف تاریخ کا ایک حصّہ ہو کر رہ جائیں گے۔ مسلمانوں کو اِس کا بھی احساس نہیں ہے کہ اُن کی زبان و ثقافت کے بعد اُن کی چھوٹی چھوٹی صنعتوں اور دستکاریوں کا مستقبل بھی خطرے میں ہے۔ اُنھوں نے صنعتی تربیت کے ادارے قائم نہیں کیے ہیں اور جدید آلات سے کام لینے کی اہمیت کو وہ نہیں سمجھ رہے ہیں۔ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ حکومتوں کو بھی اُن حملہ آوروں نے زیر کیا ہے جو زیادہ ترقّی یافتہ اسلحہ لے کر آئے ہیں۔ انگریزوں کی کامیابی کا سبب بھی یہی تھا کہ وہ بھاری توپوں کے مقابلے میں ہلکی بندوقیں اور رائفل لے کر آئے تھے۔

یہاں قدیم و جدید کی آویزش ضرور موجود ہے، احیار پسندی Revivalism اور عصبیت کا بھی زور ہے۔ لیکن تاریخ پر گہری نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ ہر آویزش کے بعد ایک نیا توازن پیدا ہوتا ہے۔ اپنے مستقبل کی فکر کرتے ہوئے ہمیں یہ دھیان رکھنا ہوگا کہ وہ توازن ہمارے حق میں ہو اور اس کے لیے تعلیمی و صنعتی میدان میں نمایاں طور سے حصّہ لینا از بس ضروری ہے۔ بلکہ تجارت اور ذرائع حمل و نقل کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ ہم نے مسلمانوں کی تعلیم کے ہر پہلو کی فکر نہیں کی۔ تھوڑا بہت دینی تعلیم پر دھیان دیا ہے، لیکن صنعتی تعلیم سے دین کا تحفّظ بھی وابستہ ہے۔

یہ صرف ہندستانی مسلمانوں ہی کا مسئلہ نہیں ہے، یہ چیلنج پورے مشرق کے مسلمانوں کے سامنے موجود ہے۔ مشرقِ وسطیٰ میں زرِ سیّال بے دردی سے بہایا جا رہا ہے اور اس سے مغرب کی صنعتوں کو فروغ ہوا ہے، اگر مشرق نے صنعتوں کے میدان میں قدم رکھنے سے ایسی ہی بے اعتنائی برتی تو اُس کا سیاسی مستقبل غیر یقینی ہے اور وہ کبھی سیاسی و معاشی غلامی سے آزاد نہیں ہو سکتا۔ آزادی صرف اندرونی خود مختاری کا نام نہیں ہے، یہ افرادی اور اجتماعی قوّت کے صحیح استعمال کا نام ہے۔ ہندستانی مسلمانوں نے اپنی افرادی قوّت کو ابھی تک مجتمع نہیں کیا ہے، نہ اُس کی اہمیت کو سمجھا ہے، نہ اُس کا صحیح استعمال کیا ہے۔ یہ قوّت اب تک ضائع ہوتی رہی ہے اور اس کا فائدہ صرف حریفوں کو پہنچا ہے۔

مسلمانوں کے اندرونی اجتماعی نظام میں زکوٰۃ کا ادارہ ایک ایسا Institution ہے جس کی مثال کسی دوسرے مذہب میں نہیں ملتی۔ یہ ملّت کی معاشی مساوات کا ضامن بھی ہے اور کمزور

افراد کو سماجی تحفظ بھی فراہم کرتا ہے، مگر افسوس ہے کہ ہم نے اجتہاد کا دروازہ خوف سے اور زکوٰۃ کے مرکزی نظام کا دروازہ لالچ کی وجہ سے بند رکھا ہے۔

اب اُس مرکزی نظام کا احیاء تو آسان نہیں ہے، لیکن کاش ہم نے اپنے اوقاف ہی کو نظم وضبط اور امانت و دیانت کے ساتھ چلا لیا ہوتا۔ صرف دہلی شہر کے بارے میں اندازہ ہے کہ کم از کم تین سو کروڑ کی مالیت کے مُسلم اوقاف موجود ہیں جن کی ماہانہ آمدنی تین لاکھ بھی نہیں ہے۔ اِسی سے پورے ہندستان کے اوقاف کا حال سمجھ لیجیے۔

فطرت کا اصول یہ ہے کہ جو مخلوق کمزور ہو، خطرات میں گھری ہوئی ہو، اُس میں دفاعی قوّت پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ زیادہ نظم اور اتّحاد کے ساتھ زندگی گذارتی ہے۔ انسانی معاشرہ میں بھی یہی اصول کارفرما ہے، صرف یہودیوں کی مثال کافی ہے، جو عددی حیثیت سے بہت قلیل ہیں مگر اُن کی اس کمزوری نے ساری مخفی صلاحیتوں کو بیدار کر دیا ہے اور سچ پوچھیے تو آج کی دُنیا پر یہودی ذہن کی حکمرانی ہے۔ اِس صدی کا سب سے بڑا اور چھا جانے والا معاشی فلسفہ کمیونزم ایک یہودی ذہن کی پیداوار ہے، اِسی طرح سائنس اور ٹیکنالوجی میں سب سے بڑا نام آین اسٹائن بھی ایک یہودی ہی ہے۔ امریکہ کی معیشت پر یہودی گرفت اتنی مضبوط ہے کہ صدارتی انتخاب کا اُمّیدوار بھی الکشن لڑنے سے پہلے یہودیوں کو دَم دلاسے دیتا ہے، اور امریکی کانگریس یہودیوں کے مفادات کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں کر سکتی۔

لیکن مجھے سخت حیرت ہے کہ ہندستانی مسلمان اس فطری اصول کے خلاف کیوں جا رہا ہے؟ ہماری صفوں میں اتّحاد کیوں نہیں ہے؟ ہماری ملّی اور اجتماعی غیرت بیدار کیوں نہیں ہوتی؟ ہم کیوں اپنے ہی خول میں سمٹے جا رہے ہیں؟ اِس کے کچھ اسباب سمجھ میں آتے تو ہیں، مگر....

افسوس بے شُمار سخن ہائے گفتنی
خوفِ فسادِ خلق سے ناگفتہ رہ گئے

ہم اپنے گرد و پیش سے مفاہمت تو کیا کرتے، اپنی مرضی کے خلاف کچھ سننے کے روادار بھی نہیں رہے۔ ہر جماعت نے اُمّت کی فلاح کا ”واحد نسخہ“ سوچ رکھا ہے اور اُس کے سوا کسی

دوسرے نسخے کا تذکرہ سننا بھی اُسے گوارا نہیں اور یہ اس کی علامت ہے کہ ہمارے ذہنوں کی کھڑکیاں بند ہو چکی ہیں۔ یہ طرزِ فکر مطلق العنان شہنشاہیت کے زمانے میں تو کارآمد تھا لیکن اِس جمہوری دَور میں اِس کے منافع بھی اپنی معنویت کھو چکے ہیں۔ جس نے عالم کی بنیادی حقیقت یعنی "تغیّر" کو تسلیم نہیں کیا، وہ نہ زمانے کے ساتھ چل سکتا ہے، نہ مسائل کا حل پاسکتا ہے۔ یہی نکتہ اِس ارشادِ عالی میں بھی پوشیدہ ہے :

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ (الرعد : ۱۱)

نئے ہندستان کے سماج میں باعزّت زندگی گذارنے کے لیے ہمیں اپنے انداز میں کچھ تبدیلی تو ضرور کرنا ہوگی ورنہ جو شئے لچکتی نہیں وہ ٹوٹ جاتی ہے۔ یہی قانونِ فطرت ہے :

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا ○ (فاطر : ۴۳)

ہندستان کی اکثریت نسل پرست ہے، اکالُ الاُمَم ہے، اِس کی تہذیب میں جارحیت ہے، وہ احیاء پسندی کے نام پر تاریخ کے دھارے کو موڑنے کی کوشش کر رہی ہے، مگر مسلمانوں کو بھی یہ سمجھ لینا چاہیے کہ وہ اسے صرف اپنے اعلیٰ تصوّرِ اقدار اور کردار سے مفتوح بنا سکتے ہیں۔ اِس میں سب سے اہم، دیرپا اور دُوررس عمل 'تصوّف' کا ہوگا۔ ہماری خانقاہیں بہت بڑی تجربہ گاہیں اور ہمارے افکار کی نفاست و نظافت کا دل موہ لینے والا نمونہ بن سکتی ہیں، بشرطیکہ ہم انھیں اپنی قومی شیرازہ بندی اور ہمسایوں سے تعلّقات بہتر کرنے کے لیے استعمال کرنا چاہیں۔ مگر افسوس ہے کہ خانقاہیں تو ختم ہو گئیں، درگاہیں رہ گئی ہیں، اُن کی اصلاح کرنا آسان نہیں، کیونکہ اس سے بہتوں کی روزی وابستہ ہے۔ اِس المیہ کا ایک رُخ یہ ہے کہ خانقاہوں سے علم اٹھ گیا ہے اور علماے تصوّف ناپید ہو گئے۔ ورنہ ابتدائی صدیوں میں اسلام کی سب سے زیادہ خدمت صوفیہ ہی نے کی ہے اور اُسے یہاں مقبول بنایا ہے۔ یہ صوفیہ عالمِ دین بھی ہوتے تھے، اس لیے اُن کی تربیت میں گہری تاثیر ہوتی تھی۔

ہندستانی سماج میں رہ کر ہمیں ایک نہایت اہم نکتے کو بھی سمجھنا ہوگا جسے ہمارے صوفیہ نے خوب سمجھا تھا، لیکن علماء نے اُس کی کبھی حوصلہ افزائی نہیں کی، وہ علاقائی زبانوں کی قوّت و اہمیت اور اثر و نفوذ کے سمجھنے کا مسئلہ ہے۔ شیخ نجم الدین کُبریٰ نے مرصاد العباد کی وجہِ تالیف میں لکھا ہے کہ "اِفعَل ولا تفعَل کہنے سے زیادہ موثّر یہ ہے کہ کُن یا مکن کہا جائے۔"

عربی بلاشبہ قرآن کی زبان ہے۔ اسلام کا بنیادی سرمایہ بھی اسی زبان میں ہے اور اس نے ملی وحدت کو باقی رکھنے میں بھی نہایت اہم رول ادا کیا ہے لیکن مسلمان ہونے کے لیے عربی جاننا لازمی نہیں ہے۔ پچھلی صدیوں میں ہمارے علمار نے اگر علاقائی زبانوں کی اہمیت کو سمجھا ہوتا تو آج ہندستان کا نقشہ ہی دوسرا ہوتا۔ یہاں بعض ایسے مذاہب بھی پیدا ہوئے جن پر اسلامی تعلیمات کا گہرا اثر ہے، مگر وہ اسلامی دھارے سے اس لیے کٹ گئے کہ ہم انھیں صرف عربی پڑھانا چاہتے تھے۔ اگر ہم نے اب بھی علاقائی زبانوں سے بیگانگی کا رویہ باقی رکھا تو اس کا نقصان بھی خود ہمیں ہی پہنچے گا۔

مسلمانوں نے انگریزی تعلیم کو قبول کرنے میں بہت دیر کر دی تھی۔ ورناکیولر مدارس کا جال جو میکالے رپورٹ کے بعد پھیلایا گیا تھا، اُس میں مسلمان بچیوں کی تعداد صفر تھی اور مسلمان بچے بھی بہت کم شریک ہوئے تھے۔ مگر جب ورناکیولر مدارس سے پڑھے ہوئے لوگوں کو روزگار ملنے لگے تو مسلمانوں کا کسی قدر التفات ادھر ہوا۔ اعلیٰ تعلیم کے سارے شمالی ہند میں دو ہی کالج تھے۔ غیر مسلموں کے تعلیمی اداروں کی تعداد بہت ہو چکی تھی اور جب وہ جامعاتی تعلیم کی حدوں میں آچکے تھے، تب ہم نے مڈل کلاس تک پڑھنا سیکھا تھا۔ نئے قومی تعلیمی منصوبوں کو اپنانے میں بھی اگر ایسی ہی بے التفاتی کا مظاہرہ کیا گیا تو اس سے ہندستانی مسلمانوں کی پس ماندگی ناقابلِ اصلاح حد تک پہنچ جائے گی۔ ہمیں اپنے تعلیمی اداروں کی طرف پورے خلوص و انہماک سے توجّہ کرنی ہوگی اور یہ اصلاح ابھی ثانوی کے مرحلے تک ہونی بہت ضروری ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ مسلمانوں کو اپنی تہذیبی انفرادیت اور اپنی شناخت باقی رکھتے ہوئے پورے ہندستانی سماج کا ایک مفید اور فعّال عنصر بننا ہے اور اپنے گرد و پیش پر پورے شعور و آگہی کے ساتھ غور کرنا ہے، ورنہ سُنّتِ الٰہیہ نہ کسی کے لیے بدلی ہے، نہ وہ مسلمانوں کے لیے بدلنے والی ہے۔[1]

○

---

[1] یہ مقالہ مرکز اسلامی حیدر آباد کے عالمی سمینار (یکم ۲، ۳، اگست ۱۹۸۶ء) کے موقع پر پڑھا گیا۔

ڈاکٹر سیّد عابد حسین کی مذہبی فِکر

ڈاکٹر سیّد عابد حسین مرحوم مسلمان تھے اِس لیے وہ "ایمان" کی اُس حقیقت و ماہیت پر یقین رکھتے تھے جس کی ہم سب سے پہلے قرآنِ کریم سے پھر آثار و احادیث سے تشریح کرتے ہیں۔ اِس کے ساتھ ہی وہ عالمانہ اور فلسفیانہ بصیرت سے مذہب اور سماج کے باہمی رشتے کا ادراک اور اُس کی کوتاہیوں کی نشان دہی کرتے تھے۔ مذہبی فکر کے اعتبار سے ہمارے اساطینِ مذہب میں اس وقت تین گروہ ہیں:

ایک تو وہ ہے جو مذہب کو کئی نسلوں سے ورثے میں ملی ہوئی ایک ایسی جامد شے سمجھتا ہے جس پر غور و فکر کرنا حرام ہے۔ بس آنکھ بند کر کے اُس کی پیروی کرتے رہو۔ یہی طبقہ عوام کے مذہبی عقائد میں وہ عصبیّت پیدا کرتا ہے جو کبھی کبھی جارحیّت پر مُنتج ہوتی ہے۔ ذرا ذرا سی بات سے اسلام خطرے میں پڑنے لگتا ہے' یا 'مُداخلت فی الدین' ہونے لگتی ہے۔ لیکن (Paradox) یہ ہے کہ جب کبھی سیکولر قوتوں کو ضرورت ہوتی ہے کہ وہ مذہبی فکر رکھنے والوں کو اپنا حلیف بنائیں تو وہ بھی سب سے پہلے اِسی گروہ سے تعاون کرتے ہیں۔ اِس طبقے کی طاقت ہر دَور میں زیادہ رہی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ آج بھی ہے۔

دوسرا گروہ اُن پیروکاروں کا ہے جو مذہب سے بالکل بیگانے ہیں۔ اُنھوں نے عقلیت پسند ہونے کی علامت یہ سمجھ رکھی ہے کہ انسان جس درخت کے گُدّے پر خود بیٹھا ہو

اُسی پر کلہاڑی چلاتا رہے اور جس شے کی حقیقت و ماہیت سے ناواقف ہو، اُس پر طنز و تمسخر اور انکار و اِبا کے تیر برسا کر اُس شے سے اپنی جہالت کو چھُپاتا رہے۔ اِس گروہ کی تعداد مغربی اور مشرقی تعلیم کے طریقوں میں کوئی مفاہمت نہ ہو سکنے کی وجہ سے بڑھتی جاتی ہے۔ ابھی ہمارے مُلک میں خواندگی کی شرح بہت ہی کم ہے، لیکن آج بھی ایک پاسبانِ عقل اِس طبقے کی پوری فوج کو بھگانے کے لیے کافی ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ طبقہ ضرورت کے بقدر بھی معلومات سے عاری ہے، پھر بھی لُطف یہ ہے کہ مذہبی فکر کی اصلاح میں اِسی گروہ کے لوگ بڑھ چڑھ کر حصّہ لینا چاہتے ہیں۔ لیکن اُن کا رویّہ معاندانہ اور طرزِ اصلاح جارحانہ ہونے کے باعث اُن کی آواز میں اثر پیدا نہیں ہوتا۔ تجدد پسند یا ترقی پسند ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہم روایت کے تسلسل، اُس کی قوت اور اہمیت سے انکار کر دیں، یا دینی اصلاح کے نام پر فساد پیدا کرنے لگیں۔ اِسے ایک عام فہم محاورے میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ محض کسی کا شگون بگاڑنے کے لیے اپنی ناک کاٹنا کوئی دانش مندی کی بات نہیں ہو سکتی۔ اِس طبقے کو مدرسوں اور دانش گاہوں میں مذہب کے نام پر جنون سر اُٹھاتا نظر آتا ہے تو یہ علاج تجویز کرتا ہے کہ مذہب کو سرے سے بے دخل کر دیا جائے۔ نہ رہے گا بانس نہ بجے گی بانسری۔ مگر بانس تو بدستور موجود ہے بانسری زیادہ بے سُری بجتی جاتی ہے۔ آپ خواصُ الادویہ کی کوئی کتاب اُٹھا کر دیکھ لیجیے اُس میں سنکھیا کے بھی کم سے کم دو درجن فائدے لکھے ہوئے ملیں گے۔ ایک خاصیت یہ بھی ہے کہ طبیب کے مشورے کے بغیر کوئی اُسے ایک خاص مقدار میں کھائے گا تو یقیناً ہلاک ہو جائے گا۔ پھر بھی نہ سنکھیا کی پیداوار بند کی جاتی ہے، نہ کوئی یہ آواز اُٹھاتا ہے کہ ساری دُنیا کا سنکھیا جمع کر کے سمندر کی تہ میں دفن کر دیا جائے۔

بات یہ ہے کہ مذہب کو مُہلک سمجھنے والا یہ طبقہ نہ تو یہ احساس کرنے کے لیے خود کو آمادہ کرتا ہے کہ دراصل وہ صحیح مذہبی فکر پیدا کرنے سے قاصر ہے، نہ وہ مذہب کے بارے میں اپنے خود فریبی کے خول سے باہر نکلنا چاہتا ہے، کیونکہ اِس خول سے نکل کر اُسے علم کی روشنی کی طرف جانا پڑتا ہے اور وہاں آنکھیں چُندھیانے لگتی ہیں۔ لہٰذا یہ

طبقہ بھی "تحفظ پسند" اور "تجدد پسند" گروہوں کے درمیان کی خلیج کو نہ صرف پاٹنے میں ناکام ہے بلکہ اُسے وسیع تر کرتا جا رہا ہے۔

اب رہا تیسرا طبقہ ــــــ یہ تعداد میں اتنا کم ہے کہ اِس کی نشاندہی کرنا بھی مشکل ہے۔ مگر یہ وہ گروہ ہے جو مذہب کی روح یعنی "قوتِ ایمانی" کو پورے ایقان کے ساتھ پہچانتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ ہماری سماجی زندگی میں مذہب کھڑنجے کی اینٹ ہے اِسے نکالنا تو آسان ہے، مگر اس کے بعد عالمگیر انسانی اقدار کی عمارت کا باقی رکھنا مشکل ہے۔ اس قوتِ ایمانی کو زندہ فعّال اور مؤثر بنائے رکھنے کے لیے روایت کے صالح عناصر کا تحفظ بھی ضروری ہے اور تجدید و اِحیار کی تازہ آب و ہوا بھی۔ پھر یہ پودا جو برگ و بار لائے گا اُس سے اخلاقی تصوّرات کی بُنیاد مضبوط ہوگی اور انسانی معاشرے میں خیر و شرّ کا وہ معرکہ جو ایک لاانتہا جنگ کی صورت میں جاری ہے، اُس میں "خیر" کے عناصر کو قوّت مل سکے گی۔ یہ گروہ مذہب اور تہذیب کے فطری رشتے کو سمجھتا ہے، اِس لیے فرد اور سماج کے ربط کو بھی اوروں سے بہتر جانتا ہے، اور فرد اور مذہب کے تعلق کا بھی اِدراک کرسکتا ہے۔ ایسے علمائے مذہب ہر دَور میں ہوئے ہیں جنھوں نے عقل اور مذہب میں تطبیق کی کوشش کی ہے ــــــ ہماری صدی میں مصر میں جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدُہٗ، اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین، ترکی میں کمال محمد، اور ہندوستان میں سرسیّد احمد خاں اور علامہ اقبال کے نام لیے جا سکتے ہیں۔ یہ وہ مذہبی ریفارمر ہیں جنھوں نے مذہب کا علاج اِس طرح کرنا نہیں چاہا کہ گولی اندر اور دم باہر۔ اُس کے امراض کو، علاماتِ مرض اور فروقِ علامات کو سمجھا، پھر اُسی اعتبار سے مسلم معاشرے کا علاج بھی تجویز کیا۔

مذہبی فکر میں فساد ایک مُزمن بیماری ہے اور جو بیماری پُرانی ہوتی ہے اس کا علاج بھی ثبات و استقلال کے ساتھ طویل عرصے تک کرنا پڑتا ہے۔ افغانی، عبدہ، سرسیّد اور اقبال نے مذہبی فکر کی تجدید اور اُسے قوّتِ تازہ بخشنے کے لیے جو علاج تجویز کیا تھا، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ بالکل بے نتیجہ رہا ہے۔ اُس کے اثرات مصر،

ترکی اور ہندوستان میں اب نمایاں طور پر محسوس کیے جاسکتے ہیں۔ مگر اس تحریک کو دو اسباب سے عوامی قبولیت نصیب نہیں ہوئی: ایک تو اس لیے کہ اِس میں مذہبی اِجارہ دار طبقہ اپنے حقوق کی پامالی کا خطرہ محسوس کرتا ہے اور اپنا اجارہ چھوڑنا نہیں چاہتا، اِس لیے خفیہ اور علانیہ ڈٹ کر مخالفت کرتا ہے۔ دوسرے یہ کوئی عوامی سیاسی تحریک نہیں ہے جس میں ایک پُر فریب نعرہ دے کر پیرو کاروں کی بھیڑ اکٹھا کرلی جائے بلکہ علمی، عقلی اور فکری سطح پر زاویۂ فکر و نظر کو تبدیل کرنے کا عمل رہے۔ زاویۂ فکر و نظر اچانک نہیں بدلا کرتا، عقل کو جب تک مطمئن نہ کرلیا جائے وہ کسی عملِ اصلاح کو قبول نہیں کرسکتی۔ اِس لیے تجدّد اور احیائے فکرِ اسلامی کی اس کوشش کا عمل بہت آہستہ اور بہت غیر محسوس ہوتا ہے مگر ہوتا ضرور ہے۔

ڈاکٹر سیّد عابد حسین نے ''اِسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی'' قائم کی تو یہ دراصل جمال الدین افغانی اور مفتی محمّد عبدہٗ کی تحریکِ اصلاح و تجدّد کی ایک توسیع تھی۔ مفتی محمّد عبدہٗ سے تو ڈاکٹر سیّد عابد حسین کی مماثلت ایسی ہے کہ اُس کو تقابلی مطالعہ کا موضوع بنایا جاسکتا ہے۔ محمّد عبدہٗ کی میزانِ اَقدار میں بھی ایمان، عملِ صالح اور اخلاقی قوّت کو فوقیت حاصل ہے اور مفتی محمّد عبدہٗ ہی کی طرح ڈاکٹر سیّد عابد حسین بھی فلسفہ اور اقوام کے عروج و زوال کی تاریخ پر گہری نظر رکھتے تھے۔ دونوں نے ساری عمر تعلیمی اداروں کی خدمت میں بسر کی اور زندگی بھر قلم ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔

شیخ محمّد عبدہٗ نے بھی قدامت پرست مذہبی علماء پر کبھی جارحانہ اور دل آزار حملے نہیں کیے اور نہایت صبر و ثبات کے ساتھ اپنی دُھن میں لگے رہے، دوسری طرف اُنھوں نے تجدّد پسندوں کی بھی اتنی حوصلہ افزائی کبھی نہیں کی کہ وہ قدامت پرست طبقے کے خلاف محاذ بنا کر کھڑے ہوجائیں۔

مفتی محمّد عبدہٗ کی طرح اعتدالِ فکر ڈاکٹر سیّد عابد حسین کی بھی خصوصیت ہے۔ یہ بھی عجیب اتّفاق ہے کہ شیخ محمّد عبدہٗ نے بھی غیر مُلکی اقتدار سے مصر کو آزاد کرانے کی تحریک میں نمایاں حصہ لیا تھا اور ڈاکٹر سیّد عابد حسین نے ہندوستان کی جنگِ آزادی

کے سپہ سالاروں سے یعنی مہاتما گاندھی اور جواہر لال نہرو سے خود کو بہت قریب رکھا، اور ان کے سیاسی و سماجی نظریات کی ہمیشہ وکالت کرتے رہے۔ عابد اور عبدہٗ دونوں فرد کی شخصی آزادی کے علمبردار اور جمہوریت کے پُرجوش وکیل تھے۔ گاندھی جی کی رفاقت نے ڈاکٹر سیّد عابد حسین کو اہنسا کا حامی بنا دیا تھا اور مصری تحریکِ آزادی کے انتہا پسند گروہ کی مخالفت میں شیخ محمّد عبدہٗ بھی یہی کہتے تھے کہ ہم اقتدار تشدّد سے حاصل کرنا نہیں چاہتے، آزادی خواہ دیر میں ملے مگر پُرامن ذرائع سے ملنی چاہیئے۔

مفتی محمّد عبدہ اور ڈاکٹر سیّد عابد حسین دونوں فقہِ اسلامی میں حالات اور زمانے کی رعایت کرنے کے مؤیّد تھے اور اس کے قائل تھے کہ اجتہاد کا دروازہ کھُلا رہے۔ دونوں یہ چاہتے تھے کہ صحیح دینی عقائد پیدا کیے جائیں جن سے فرد کی اخلاقی بنیاد مضبوط ہو اور اُس میں ایسی قوّتِ ایمانی پیدا ہو سکے جو سارے عالمِ انسانیت کی رہنما بن جانے کی صلاحیّت رکھتی ہے۔ دونوں کو احساس تھا کہ یہ بہت مشکل اور صبر آزما کام ہیں مگر دونوں قنوطیّت سے کوسوں دُور تھے اور ہمیشہ اُمّید کی روشنی دکھاتے رہے۔

عابد اور عبدہٗ دونوں عقل کی فوقیت چاہتے تھے، تقلیدِ جامد کے مخالف تھے اور دین و دُنیا میں توازن کے لیے کوشاں رہے۔ دونوں یہ سمجھتے تھے کہ دین کے ذریعے دُنیا کو بہتر بنایا جا سکتا ہے۔ دونوں اسلام کی اُصولی اور بُنیادی وحدت پر نظر رکھتے تھے اور بعد میں پیدا ہونے والے فروعی اختلافات کو اتنی اہمیت نہیں دیتے تھے کہ اُن کی موجودگی میں اُمّتِ مسلمہ کا شیرازہ جمع ہونا محال ہی سمجھنے لگیں۔ دونوں اِس کے قائل تھے کہ عالمِ اسلام کا مفاد مغرب سے وابستہ ہے اور ہم اُس سے کنارہ کشی کر کے زندہ نہیں رہ سکتے۔

عابد اور عبدہ دونوں اپنی زبانوں کے بہترین انشا پرداز، شگفتہ نگار ادیب اور نہایت عالمانہ، واضح، سلیس، دلنشین اور صحیح نثر لکھنے والے تھے۔ عربی نثر کو وزن و وقار اور علمی اعتبار بخشنے اور مغربی و مشرقی اُصول و اسالیب کے امتزاج سے

ایک نیا آہنگ عطا کرنے میں مفتی محمد عبدہٗ کا جو مرتبہ ہے اُردو میں عین بعین وہی عابد حسین کا بھی ہے ____ دونوں ہنس مُکھ اور شگفتہ مزاج تھے اور دل جیتنے کے ڈھنگ جانتے تھے۔

دونوں عملی سیاست سے دُور رہ کر اصلاحی کوششوں میں منہمک اور نوجوان نسلوں کے ذہنوں کی تربیت میں مشغول رہے۔ مفتی محمد عبدہٗ نے کبھی اہلِ مصر کو اس پر نہیں اُبھارا کہ وہ انگریزوں سے تصادم اور مخاصمت کی پالیسی اپنائیں بلکہ وہ تہذیبی و فکری اختلاط کی تائید کرتے رہے۔ ہندوستان کے پس منظر میں عابد حسین کا نظریہ بھی یہی تھا کہ ہمیں وسیع تر ہندوستانی تہذیب کے میدان میں ہندو اکثریت سے ذہنی و ثقافتی تاثیر و تاثر کی راہیں کھولنی چاہئیں۔

ایک اور مماثلت یہ بھی ہے کہ اہلِ خانقاہ کے دونوں مخالف تھے۔ مصر میں یہ دراصل ماحول کا اقتضا تھا۔ قوائے عمل کو بیدار کرنے کے لیے رہبانیت کی مخالفت کرنا ناگزیر ہوگیا تھا۔ جہاں تک روحِ تصوّف کا تعلق ہے خود مفتی محمد عبدہٗ پر اس کا گہرا اثر تھا۔ اور ڈاکٹر سید عابد حسین بھی اُس کی خوبیوں کے معترف تھے مگر اس کی وکالت یا تائید کرنا نہیں چاہتے تھے ____ ان مماثلتوں کا دائرہ اِس سے بھی زیادہ وسیع ہے لیکن یہاں طوالت کے خوف سے ترک کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ جس طرح مفتی محمد عبدہٗ کے بعد مصر میں اُن کی آواز گونجتی رہی اور نئی نسلیں اُن کے افکار سے روشنی اور گرمی حاصل کرتی رہیں، اسی طرح ہندوستان میں بھی نئے اور مُعتدل مزاج کے تعلیم یافتہ ذہن جن کا رجحان عقلیت پسندی کی طرف ہوگا وہ ڈاکٹر سید عابد حسین کی تحریروں سے فیض پاتے رہیں گے۔

"اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی" میں ڈاکٹر سید عابد حسین کی مذہبی فکر کا بھرپور اظہار ہوا ہے۔ انھوں نے اسلام کو ایک طرزِ زندگی کے روپ میں دیکھا جس سے آج دُنیا کے ۵۰ کروڑ سے زیادہ افراد اپنی شناخت کراتے ہیں اور "ماڈرن ایج" ایک دوسرا طریقِ معاشرت ہے جو یونانی، بازنطینی اور پھر اینگلو امریکن صنعتی تہذیب

سے پیدا ہوا ہے۔ اسلام کی بُنیاد وحیِ الٰہی پر ہے اور ماڈرن ایج کی تشکیل میں سائنس اور ٹکنالوجی کا حصّہ ہے۔ ان دونوں تصوّراتِ حیات کا جیسا سابقہ اِس صدی میں ہوا ہے، اُس کی نظیر گزشتہ صدیوں کے کسی دَور میں نہیں ملتی۔ ڈاکٹر سیّد عابد حسین بنیادی طور پر ایک فلسفی اور مفکّر تھے، تاریخ اُن کا میدان نہیں تھا لیکن اُنھوں نے اسلامی تہذیب کے اُتار چڑھاؤ کا مطالعہ ایسی متوازن فکر سے کیا ہے کہ وہ تاریخ داں سے زیادہ "تاریخ بیں" نظر آتے ہیں۔ اُنھیں یہ احساس تھا کہ اسلامی فکر کو آج ایسی قوّتوں سے ٹکّر لینی ہے کہ یہ مقابلہ فیصلہ کُن بھی ہوسکتا ہے۔ یہ صرف مادّیت اور روحانیت کی ٹکّر نہیں ہے، روحانی اور اخلاقی تصوّرات اور مادی وصنعتی مفادات کا تصادم ہے۔ پچھلے مقابلے کسی ایک محدود میدان میں تھے جو کبھی مناظروں سے، کہیں علم الکلام سے، کبھی تبلیغ سے اور کہیں تلوار سے قابو میں آگئے لیکن آج جو تصادم ہے وہ تمام مظاہرِ زندگی کو محیط ہے اور اُس کا مقابلہ بھی ہر محاذ پر کرنا ہے۔ اگر محض جنگ سے طے ہونے والا بحران ہوتا تو عسکری قوّت میں اضافے اور فوجی تربیت میں کمال پیدا کرنے سے وہ مسئلہ حل ہوسکتا تھا۔ یہ مقابلہ ایسا ہے کہ اِس کے ہزاروں محاذ ہیں اور اسی کے لیے جو تیاری ہوسکتی ہے وہ یہ کہ مذہب کو عقلی دلیل کی مضبوط بنیاد دی جائے اور اس کی خیر کا دائرہ عبادات سے معاملات تک نئی تعبیروں کے ساتھ وسیع کیا جائے۔ اگر اس چھوٹے سے باشعور طبقے نے اِس فرض کو پہچاننے میں غلطی یا کوتاہی کی تو عصرِ جدید کا کچھ بگڑنے والا نہیں ہے، اسلام کی ماہیّت ضرور متاثر ہوسکتی ہے۔

ڈاکٹر سیّد عابد حسین نے قدیم اور جدید کا گہرا، غیر متعصّبانہ اور عالمانہ مطالعہ کرکے اپنے افکار میں ایسا اعتدال پیدا کرلیا تھا جو عُلمائے مذہب میں بھی نادر ہے اور غیر مذہبی لوگوں میں تو بالکل مفقود ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے اسلام اور مسلمانوں کے مسائل پر خاص طور سے اپنی زندگی کے آخری دس برسوں میں جتنا لکھا، اتنا ہمارے کسی دوسرے مفکّر نے نہ لکھا ہوگا۔ اور ان کے اعتدال کی سب سے بڑی شہادت یہ ہے کہ نہ تحفّظ پسند طبقے نے ناک بھوں چڑھائی اور نہ اہلِ تجدید کو اُن سے اختلاف کی گنجائش

نظر آئی۔

"اسلام اور عصرِ جدید" میں ڈاکٹر سید عابد حسین نے فکر انگیز مضامین اور اداریے لکھے اور دوسرے حضرات کے مضامین بھی شائع کیے مگر کسی ایک سطر سے بھی طنز، تمسخر یا دل آزاری کا ثبوت نہیں دیا جا سکتا۔ اُن کے خیالات کو انتہا پسند اور تجدید پسند دونوں ہی نے غور و فکر کے لائق جانا اور اس کا سبب یہی تھا کہ وہ جادۂ اعتدال سے نہ ہٹتے تھے۔

یہ "اعتدال" کہنے کو سادہ سا لفظ ہے مگر اس کا مسمّیٰ بہت ہی دقیق ہے۔ اسلام خود ایک "تجدد" کا نام بھی تھا اور اس کی ساری تعلیمات اور شعائر کی بنیادی صفت "اعتدال" ہی ہے۔ اسی اعتبار سے قرآن نے کہا ہے:

جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۝ (البقرہ: ۱۴۳)

یہ امتِ وسط اسی لحاظ سے ہے کہ نہ اِس سرے پر ہے نہ اُس سرے پر۔ نہ یہ کہ ہزاروں معبودوں کی پرستش کرے، نہ یہ کہ سب سے انکار کر دے۔ معاملاتِ دُنیا میں، اُمورِ آخرت میں، عبادت میں، تصوّراتِ اخلاق میں، اقدارِ حیات میں، ردّ و قبول میں، ہر جگہ اسلام کا رویّہ اعتدال کا رویّہ ہے جو سنّتِ الٰہیہ کے عین مطابق ہے، اِس لیے کہ نظامِ فطرت بھی اعتدال پر قائم ہے۔ گویا اِس لحاظ سے بھی اسلام دینِ فطرت ہے۔

لہٰذا جو اپنے ذہن اور فکر و عمل میں نقطۂ اعتدال کو ملحوظ رکھنے کا اہتمام کرے گا اُسی کو صحیح معنوں میں مسلم کہا جائے گا۔

عہدِ حاضر میں جن تحریکوں کا عالمگیر اثر رہا ہے اُن میں سے ایک اشتمالیت بھی ہے۔ اِس لیے آج کے کسی ذہن کا رویّہ اشتمالیت کی طرف کیا ہے؟ یہ سوال قدرتی طور پر ذہن میں اُبھرتا ہے اور اسی سے ہم اُس کے ذہنی تصوّرات کا خاکہ بنا سکتے ہیں۔

ڈاکٹر سیّد عابد حسین کا خیال تھا کہ سرمایہ داری یا Imperialism نے Humanism مسلکِ انسانیت کی اخلاقی گرفت کو اور رُوحانی اثرات کو کمزور کیا ہے تو اِشتمالیت نے ان مستقل اقدار سے سِرے سے انکار کر کے ساری بُنیاد ہی کو کھوکھلا بنا دیا ہے۔

ڈاکٹر سیّد عابد حسین چاہتے تھے کہ ہم اپنے اخلاقی اور روحانی سرمائے کی قدر و قیمت کو سمجھیں اور اپنی روایات کی زمین میں اپنے قدم مضبوطی سے جما کر دوسری طرف کی کھڑکیاں کھول دیں تاکہ مسلمان ایک عالمگیر مسلکِ انسانیت کے پھیلاؤ میں کسی سے پیچھے نہ رہیں اور عہدِ جدید یعنی مغرب کی مادّی اعتبار سے ترقّی یافتہ قوموں سے داد و ستد کا راستہ کُھلے۔ اِس سے دونوں کا فائدہ ہونے کے علاوہ زمین پر ایک پُرامن اور صالح معاشرہ بنانے میں مدد ملے گی جو اِسلام کا اصل مقصد ہے۔ اور مسلمان اپنے خول سے باہر نکل کر بھی اِفہام و تفہیم کریں گے جس کے دروازے صدیوں سے بند پڑے ہیں۔

ڈاکٹر سیّد عابد حسین اس حقیقت کو بھی سمجھتے تھے کہ اسلام اور مسلمان اب مغربی صنعتی اور مادّی تہذیب کے سائے سے بچ نہیں سکتے۔ سر سیّد احمد خاں نے بھی اِس کا احساس کیا تھا لیکن اُن کے زمانے میں مغرب کے صنعتی نظام کی گرفت اتنی مضبوط نہیں تھی، اِس لیے اُن کے مخالفین یہ کہتے تھے کہ مسلمان مغرب سے بے نیاز ہو کر بھی رہ سکتے ہیں۔ اُس وقت سر سیّد احمد خاں کی مخالفت کر کے مسلمان تعلیم کے میدان میں پوری ایک صدی پیچھے رہ گئے، پھر مذہب کو سیاست میں دخیل کر کے اُنھوں نے جو غلطی کی اُس نے ایک صدی اور پیچھے ڈھکیل دیا۔ اب اگر اسلام اور ماڈرن ایج کے باہمی رشتے میں اعتدال اور توازن پیدا نہ کیا گیا اور ڈاکٹر عابد حسین جیسے دیدہ وروں کا انتباہ صحرا کی اذان ثابت ہوا تو اور کئی صدیوں تک پیچھے چلے جانے کا امکان ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس بار رجعتِ قہقری کا یہ عمل مکمّل ہی ہو جائے۔

نظامِ کائنات بقائے اَصلح کے اصول پر قائم ہے۔ اسی کے تحت جو تہذیب یا نظامِ اخلاق اَصلح اور اقویٰ ہوگا وہی غالب رہے گا۔ اسلام نے اپنے پیرووں کو جو قوّتِ ایمانی دی ہے

وہی اُن کے اخلاق اور روحانی غلبے کی ضمانت بن سکتی ہے اور اُسی کو قرآن حکیم نے اپنی زبان میں یوں ادا کیا ہے:

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ (آلِ عمران ۱۳۹)

منطق کا بہت ابتدائی اُصول ہے کہ اِذَا فَاتَ الشَّرْطُ فَاتَ الْمَشْرُوْط. "جب شرط نہ رہے تو اُس کا مشروط بھی نہیں رہتا۔" یہاں اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ شرط ہے اور اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ مشروط ہے۔ اِس کے بعد یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں رہتی کہ مسلمانوں کے وجود اور بقا کے لیے قوتِ ایمانی کا مستحکم ہونا کیوں ضروری ہے!

ڈاکٹر سیّد عابد حسین نے مسلمانوں کے مذہبی مسائل کو تہذیب کے سیاق و سباق میں دیکھا ہے اور تہذیب کو تاریخ کے فعل و انفعال کی روشنی میں۔ اِس لیے وہ جن نتائج تک پہنچتے ہیں اُن کی ترتیب منطقی ہوتی ہے اور اُس میں محض کسی ایک عقیدے کی تیج یا کسی Dogma کی پرورش نظر نہیں آتی۔ اُنھوں نے اسلام کے ماضی پر بھی گہری نظر رکھی ہے اور حال کو بھی پوری ہمدردی اور دل سوزی کے ساتھ دیکھا ہے پھر مستقبل کا نقشہ بھی فلسفیانہ استخراجی اُصولوں کی مدد سے بنایا ہے۔

[جون ۱۹۷۰ء]

○

حضرت کا قضیہ

جناب سیّد فضل اللہ حافظ نے اپنے مراسلے میں (۱۳ر جون ۱۹۸۳ء) لفظ "حضرت" کے مفہوم اور محل استعمال کے بارے میں استفسار کیا تھا اور ان کا خیال یہ تھا کہ لفظ حضرت "بعض ایسے ناموں کے ساتھ بھی لکھ دیا جاتا ہے کہ پڑھنے والا سخت حیرت اور گرانی محسوس کرتا ہے۔"

اس پر جناب محمد جلال الدین کامل حسامی نے لکھا (۲۷ر جون) کہ حضرت "زمانۂ ماضی کے واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں 'حاضر ہوئی وہ ایک عورت' زمانۂ گذشتہ میں۔" وہ فرماتے ہیں کہ حضرت جو ایک "فعل والا لفظ ہے بطور احترام لقب کے لیے یہ بتانے کہ جس کا نام بعد میں لیا جا رہا ہے وہ ہمیشہ میرے تصوّر میں اور میرے سامنے حاضر رہتے ہیں۔ نام سے پہلے کہا اور لکھا جانے لگا۔"

یہ بہت دور کی اور غیر متعلق تفسیر ہے۔ لفظ حضرت کا صحیح املا حضرۃ ہے، اس میں تائے قرشت اصلی نہیں ہے، اس لیے گول لکھی جانی چاہیے لیکن اردو میں عام رواج حضرت لکھنے کا ہو گیا ہے۔ حَضَرَتْ جو فعل ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب ہے، اس میں تائے قرشت علامت تانیث ہے اور دوسرے حرف (ضاد) پر حرکت ہے۔

سیّد فخر الحسن صاحب نے اپنے مراسلے میں (۱۱ر جولائی) اس لفظ کے اصلی

املا کی طرف توجہ دلائی اور انھوں نے جو کچھ لکھا وہ درست ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایک مراسلہ ڈاکٹر حبیب ضیا صاحبہ کا شائع ہوا۔ انھوں نے فرہنگِ آصفیہ سے اس لفظ کے معنی پیش کیے اور لکھا کہ جس کسی کے لیے آپ کے دل میں عزت و احترام کے جذبات ہوں، اس ہستی کے لیے لفظ "حضرت" استعمال کیا جاسکتا ہے۔ موصوفہ کا یہ بھی کہنا ہے کہ "جناب" اور "حضرت" ہم معنی ہیں اور ایک دوسرے کے محل پر استعمال ہوسکتے ہیں۔

ورنگل سے ڈاکٹر امجد علی نے اپنے مراسلے میں ایک اہم نکتے کی طرف توجہ دلائی (۲۵ر جولائی) یعنی انھوں نے عہدِ محمد تغلق کے بعض سکّوں کا حوالہ دیا، جن پر "بحضرت دولت آباد" کندہ ہے۔ اس کی وضاحت ہم آگے چل کر کریں گے۔

سیّد فضل اللہ حافظ صاحب نے اپنے دوسرے مراسلے (یکم اگست ۱۹۸۳ء) میں یہ درست لکھا ہے کہ عربی زبان میں تذکیر و تانیث کا بہت زیادہ خیال رکھا جاتا ہے۔ جب ہم نے اس لفظ کے صیغہ ماضی ہونے کو قبول نہیں کیا تو باقی ساری بحث غیر ضروری ہوجاتی ہے۔

پروفیسر ہادی القادری نے عربی لغت المنجد کا حوالہ دیا (۸ر اگست) جس میں لکھا ہے:

اَلحَضرۃ ۔ اَلحُضُور۔ یُقَالُ کلمتہ بِحَضرۃ فلانٍ ای بِمشھدٍ مِنہُ۔
(حضرت کے معنی ہیں موجود ہونا۔ یوں کہا جاتا ہے کہ میں نے فلاں کی موجودگی میں یہ بات کی، یعنی وہ اس کا شاہد تھا۔)

لیکن اس کے بعد قادری صاحب نے لکھا کہ "حضرت مجلس کے معنی میں ہے، جیسے جناب چوکھٹ یا دروازے کے معنی میں۔"

جناب سیّد محی الدین قادری نے اس طرف بھی اشارہ کیا کہ چوتھی صدی ہجری میں یہ لفظ 'دارالخلافہ' کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا تھا مگر بعد کو اس کا لکھنا

متروک ہوگیا۔ یہاں صرف اتنا اضافہ کرنا کافی ہے کہ ان معنوں میں آٹھویں بلکہ نویں صدی ہجری تک رائج تھا جیسا کہ محمد تغلق کے سکّے کا حوالہ اوپر آچکا ہے۔

سیّد نعمت اللہ موسوی صاحب نے اس لفظ کے ان مفہوموں کی طرف بھی توجّہ دلائی (۸ر اگست) جو اُردو میں رائج ہیں اور جو ذمّ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ اس لفظ کے بارے میں کچھ مزید تشریح جناب سیّد محمود الحسن ہاشمی نے اپنے مراسلے میں (۱۵ر اگست) فرمائی: "جب کوئی بڑا بزرگ ہمیں آواز دیتا ہے تو ہم اردو میں کہتے ہیں جی حاضر، یعنی ہاں، میں آپ کے سامنے حاضر و موجود ہوں۔ عربی میں اَنَا بحضرتکُم۔ کثرتِ استعمال سے یہ حَضرتکُم بن گیا۔ پھر اس کے استعمال میں اور وسعت ہوئی نیز وہ مخفّف بھی استعمال ہونے لگا اور اَلحضرۃ (جناب محترم) اور اَلحضرۃ العَالِیَۃ شکل اختیار کر گیا"—— لیکن ہاشمی صاحب یہ نہیں بتا سکے ہیں کہ یہ لفظ شعرا کے لیے کیوں استعمال ہونے لگا؟ اس کے علاوہ بھی مذکورہ بالا تشریح سے کامل اتّفاق کرنا ممکن نہیں۔

اب مولانا محمد جلال الدین کامل حسامی نے مزید تشریح کے لیے ایک طویل مراسلہ بھیجا (۲۲ر اگست)۔ انھیں اصرار ہے کہ یہ واحد مؤنّث غائب کا صیغہ ہے اور وہ اس کا املا حَضَرَتْ ہی سمجھتے ہیں، حَضرَۃ نہیں۔ فعل مؤنّث ہونے پر انھوں نے جو دلیلیں دی ہیں وہ بودی ہیں اور انھیں قیاس مع الفارق کہا جائے گا یعنی غیر متعلق اور غیر موزوں شے سے مثال دینا یا اس پر قیاس کرنا۔ انھوں نے بعض مباحث چھیڑ کر بحث کو اور اُلجھا دیا ہے۔ طلحۃ کی مثال غیر متعلق ہے، اس میں تاے تانیث نہیں ہے۔ اسی طرح علّامہ میں بھی تاے تانیث نہیں ہے۔ انھیں یہ بھی گمان ہے کہ مولوی میں یاے متکلّم ہے یعنی میرا مولا، حالاں کہ یہ یاے نسبتی ہے یعنی وہ شخص جسے مولا سے نسبت ہو:

علمِ مولا ہو جسے ہے مولوی
جیسے حضرت مولویِ معنوی

ان دونوں لفظوں میں باعتبار تعظیم کوئی فرق نہیں ہے لیکن معنوں میں فرق ہے۔ مولوی کا مطلب ہے "مولا والا" اور مولانا کا مطلب ہے "ہمارے مولا"۔

یہ تو اب تک کی بحث کا خلاصہ تھا۔ اب چند باتیں بطور محاکمہ عرض کرتا ہوں۔ "حضرت" عربی لفظ ہے، دوسرے حرف پر فتح نہیں ہے، جزم ہے اور یہ مصدر ہے۔ اس کے معنی ہیں: حضور، حضوری —— اس کا صحیح املا تاے مدوّرہ (گول تا) سے ہے۔ اس کے کچھ معنی لغوی ہیں اور کچھ رواجی و اصطلاحی۔ اردو میں جو دوسرے معنی ہیں وہ رواجی کہلائیں گے اور یہ اردو کا روزمرہ سمجھا جائے گا۔

تعظیم کے لیے یہ لفظ قدیم عربی میں استعمال نہیں ہوتا۔ عربی کی قدیم کتابوں میں حضرت عمر یا حضرت علی یا حضرت عثمان وغیرہ لکھا ہوا نہیں ملے گا۔ رضی اللہ عنہ وغیرہ بھی اس طرح التزام کے ساتھ نہیں لکھتے جیسے اردو میں اسے لازم کر لیا گیا ہے۔

تعظیم کے لیے "حضرت" کا استعمال بظاہر ملوکیت کے زمانے کی یادگار ہے۔ اس کا مفہوم ہے "پیشیِ مبارک" یا جس طرح آج بھی سفیروں کو (انگریزی میں) خطاب کرتے ہوئے "یور اکسی لنسی" یا بادشاہوں کو "یور مجسٹی" یا صرف "اکسی لنسی" اور "مجسٹی" کہا جاتا ہے۔ قدیم آدابِ گفتگو میں یہ بھی ایک طریقہ تھا کہ صرف "حضرت" کہہ کر "ذات والا" مراد لی جاتی تھی۔ اس میں دعا بھی شامل ہے۔ جس طرح بادشاہِ وقت اپنے لیے "ما بدولت و اقبال" کہتا تھا یعنی ہم اور دولت اور اقبال ہمیشہ ایک ساتھ پہچانے جاتے ہیں۔ بزرگوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتے تھے: "یادش بخیر" یا "ذَکَرَہُ اللّٰہُ بِالْخَیْرِ" (خدا جب بھی انھیں یاد دلائے خیر و سلامتی کے ساتھ یاد

آئیں)۔ اسی طرح "حضرت" میں یہ دعا بھی شامل ہے کہ آپ کی موجودگی کبھی غیاب میں نہ بدلے گی۔

عربی میں تعظیم کے لیے بہت سے الفاظ ہیں۔ مثلاً آج جن لفظوں کا رواج ہے ان میں سموّہ، معالیکم، سعادتکم، فضیلۃ الشیخ، سیادتکم، حضرتکم وغیرہ۔ ان میں بعض الفاظ حکمرانوں کے لیے مخصوص ہوگئے ہیں۔ مثلاً فخامۃ الشیخ کا مفہوم یہ ہوگا کہ مخاطب شاہی خاندان کا آدمی ہے (حالاں کہ اس لفظ میں لغوی اعتبار سے ایسا کوئی اشارہ نہیں ہے)۔ سموّہ کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ بادشاہ یا شاہزادہ وغیرہ ہے۔ فضیلۃ الشیخ عموماً اُستادوں اور علما کے لیے اور معالیکم اعلا عہدے داروں کے لیے۔ لیکن سعادتکم، حضرتکم، سیادتکم کسی بھی شخص سے خطاب کرتے ہوئے کہہ سکتے ہیں جس کا احترام کرنا مقصود ہے۔

عربی کا حال تو آج بھی یہی ہے کہ آپ کسی بھی شخص سے کہیں گے — "کما قال حضرتکم" (جیسا کہ حضرت نے فرمایا) لیکن لقب تعظیمی نام کے ساتھ یوں لکھیں "السیّد ذیل سینغ" یا "السیّدۃ اندرا غاندی" مگر حضرۃ صرف اس صورت میں لکھیں گے جیسے لفافے پر پتا لکھیں الیٰ حضرۃ فلان ....

قدیم زمانے میں دار الخلافہ کو "حضرت" اس لیے کہا جاتا تھا کہ وہاں بادشاہ موجود ہوتا تھا۔ چناں چہ قدیم کتابوں میں "حضرتِ دہلی" بلکہ صرف "حضرت" بھی لکھا ہوا ملے گا۔ جیسے امیر خسرو کا شعر ہے:

حضرتِ دہلی کنفِ دین و داد
جنّتِ عدن است کہ آباد باد

اب رہا اُردو میں اس کا استعمال تو ملائکہ، انبیاء، اولیاء اور صلحائے اُمّت و علماء

کے ساتھ اس لفظ کا استعمال اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ کوئی زمانہ گذشتہ کی ایسی شخصیات نہیں ہیں جو نابود ہوگئی ہوں۔ ہم ان کے زندہ، مشہود اور موجود ہونے کا یقین رکھتے ہیں یا ایسا ہی احترام کرتے ہیں جیسے وہ زندہ ہوں۔

خاندان کے بزرگوں یا اُستادوں اور بڑے شاعروں کے ساتھ یہ تعظیمی لفظ از راہِ عقیدت و مبالغہ استعمال ہو رہا ہے۔ اگر کوئی لفظ کسی زبان میں رائج ہو جائے تو اس کے رواجی معنوں کا لحاظ کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً نماز اور روزہ اسلامی عبادات کے نام نہیں ہیں، یہ فارسی لفظ ہیں اور آتش پرستوں سے متعلق ہیں مگر اب انھیں صوم وصلوٰۃ کے معنوں ہی میں استعمال کیا جاتا ہے، اس لیے اردو کے مزاج کی رعایت کرتے ہوئے اسی طرح لکھنا چاہیے کہ پڑھنے والے کو از خود اندازہ ہو جائے کہ جس شخص کے لیے یہ تعظیمی لقب استعمال ہو رہا ہے اس کی حیثیت کیا ہے۔ اگر کوئی اس کے خلاف کرتا ہے تو از روئے قواعد و لغت ہم اس کی گرفت نہیں کر سکتے مگر اس کے اسلوب کو اُردو کے مزاج سے ہم آہنگ نہیں سمجھا جائے گا۔

○

ہمارا ورثہ ــــ گیتا

ہندوستانی مذہبی روایت میں ویدوں کو نگم کہا جاتا ہے۔ یہ وہ مُستند کتابیں ہیں جو ہندومَت کی بُنیاد فراہم کرتی ہیں لیکن اُپنشدوں کے زمانے سے کچھ ہی بعد کو چند اور مذہبی صحائف وجود میں آئے جنھیں آگم کہا جاتا ہے۔ اُنھیں بھی عوامی قبولیت حاصل ہوگئی لیکن آگمی صحیفوں کی تدوین کے ساتھ ہی ہندومت میں مختلف فرقوں کا ظہور بھی ہوگیا، چنانچہ ویشنومت ، شیومت اور شاکتا اپنے جُداگانہ مذہبی صحیفے رکھتے ہیں۔ ہندوؤں کی اکثریت ویشنومت اور شیومت کے ماننے والوں کی ہے اور اِن دونوں مَتوں کی بھی متعدّد شاخیں ہیں۔ وہ سب ویدوں کے اقتدار کو تسلیم کرنے کے ساتھ اُپنشدوں اور دھرم شاستروں سے اپنے مذہبی نظریات کا اِستناد کرتے ہیں۔ ساتھ ہی آگمی صحائف کے لیے بھی اگر زیادہ نہیں تو اُتنی ہی عزّت اپنے دلوں میں رکھتے ہیں۔

ہندوؤں کی بہت بڑی اکثریت بھگوت گیتا، مہابھارت اور راماین کا انتہائی احترام کرتی ہے۔ ویشنومت کے ماننے والے خاص طور پر بھگوت گیتا سے گہری عقیدت اور محبّت رکھتے ہیں۔ اِسی طرح شیومت ماننے والے اُن پرانوں کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں جن میں شیوجی کی زندگی اور کارناموں کا بیان ہے۔ اِن اہم اور بُنیادی کتابوں کے علاوہ بھی اِن دونوں مدرسہ ہائے فکر کا بہت وسیع مذہبی لٹریچر ہے۔

ہندومت اور فلسفہ کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اِسی طرح ہندوستانی فلسفہ پر مذہبی فکر

کی گہری چھاپ لگی ہوئی ہے۔ جین مت کی تو بنیادوں میں ہی فلسفہ بھرا ہوا ہے۔ بدھ مت کے عقائد اور نظریات بھی فلسفۂ حیات و کائنات پر غور و فکر سے وجود میں آئے ہیں۔ اب ان مذاہب کا امتیاز یہ ہے کہ ان کا ایک فلسفیانہ پہلو ہے جو علماء، فلاسفہ اور تعلیم یافتہ انسانوں کو غور و فکر کی دعوت بھی دیتا ہے اور حیات و کائنات سے متعلق مذہبی عقائد و نظریات کی فلسفیانہ بحثوں میں ایسی موشگافیاں کرتا ہے کہ اوسط درجے کی سمجھ بوجھ والے کا بھی ان باریکیوں اور فلسفیانہ نزاکتوں کو سمجھنا آسان نہیں ہے۔ دوسری طرف اس کا عملی پہلو ہے جس کی جڑیں عوام کے طرزِ معاشرت میں پیوستہ ہیں۔ اس طرح ہندو مت میں ایک فلسفیانہ دماغ اور ایک عام آدمی دونوں کے لیے ذہنی اور روحانی غذا فراہم کی گئی ہے۔

ہندو مت کے فلسفہ کو وہی سمجھ سکتا ہے جو ہندستانی معاشرت اور فکر کی قدیم روایت کا شناسا ہو۔ روایت سے اس کا رشتہ توڑ کر ہندو فکر کو سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ ہندو فلسفہ کی رو سے مذہب یا روحانی زندگی کے تین پہلو ہیں: علم، عمل اور بھکتی۔ مختلف مدرسہ ہائے فکر اس میں نظریاتی اختلاف رکھتے ہیں کہ "حقیقت" کیا ہے اور "موکش" کیسے حاصل ہو سکتا ہے؟ یا نجات کی آخری منزل کون سی ہے؟ لیکن ان مقاصد کے حصول کے لیے سب نے تقریباً ایک سا ہی علاج اور طریق کار تجویز کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندوازم نے روحانی نظام میں کچھ ضروری بنیادی اصولوں پر اتفاق کر لیا ہے۔ اس طرح مختلف فلسفیانہ تعبیروں میں وحدت کا ایک شیرازہ بھی نکل آیا ہے اور گویا یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ روحانی نظام کے تین بنیادی ستون ہیں جنھیں ہم صوفیہ کی زبان میں علم، عمل اور عشق کہہ سکتے ہیں اور انھیں تین بنیادی اصولوں کی تشریح بھگوت گیتا کا موضوع ہے۔

تانترک فلسفہ کے عروج کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنیادی مذہبی صحیفوں کے ساتھ ہی گورو یا مرشد کی ضرورت کو بھی مساوی درجے میں اہم قرار دے دیا گیا۔ گویا اگر نجات حاصل کرنا ہے تو اس کے لیے تین بنیادی باتیں علم، عمل اور عشق ہیں مگر ان تینوں کا برتنا اور ان کے رموز و حقائق کا سمجھنا مرشد کی رہنمائی کے بغیر ممکن نہیں ہے، اسی کو بعض صوفیہ کے مقولے میں یوں کہا گیا ہے: مَنْ لَّا شَیْخَ لَهٗ فَشَیْخُهٗ اِبْلِیْسُ۔

ہمارے نظامِ تصوّف میں بھی پیرو مرشد کی ضرورت پر جتنا زور دیا گیا ہے اُس پر سنٹرل ایشیا میں بدھ مت اور مغربی ایشیا میں ہندو مت کے اندازِ فکر کا اثر ضرور پڑا ہے۔ گورو کی مدد کے بغیر مذہبی کتابوں کا سمجھنا ممکن نہیں ہے، نہ اُن پر عمل کرنا آسان ہے اور عمل بھی کرلے تو اُس کے ثمرات کا پورا فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ تصوّفِ اسلامی میں مُرشد کا جو مرتبہ ہے اور اس سے مقاماتِ روحانیت کے حُصول میں جو مدد ملتی ہے اُس کا بیان تصوّف کی تمام اُصولی کتابوں میں تفصیل سے موجود ہے۔ عمل میں، بعد کے زمانے میں اِتنا غُلو ہوگیا کہ صرف "مسلکِ پیر" کو کافی سمجھ لیا گیا۔ کتاب یا صحیفے کی حیثیت ثانوی ہوگئی۔ اِسی لیے حضرت چراغ دہلیؒ کو ایک بار اپنی مجلس میں کہنا پڑا: "مسلکِ پیر حُجّت نہیں ہے۔ کتاب وسُنّت سے دلیل لانی چاہیئے"۔

صوفیہ نے کائنات کو عالمِ کبیر اور انسان کو عالمِ صغیر کہا ہے، باہر کی وسیع، ناپیداکنار فضا میں جو کچھ موجود ہے وہ سب اِنسان کی اندرونی پہنائیوں میں بھی ہو رہا ہے۔ اِس لیے بعض صوفیہ نے مجاہدات کا مقصود عرفانِ نفس کو بتایا ہے اور اِسی مقام کی تجلّی ہونے پر منصورِ حلّاج نے اَنَا الحق کا نعرہ لگایا ہے:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ۔ (جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو جان لیا۔)

بہت ہی مشہور مقولہ ہے۔ ہندو فلسفہ بھی ایک منزل پر یہی کہتا ہے کہ "عرفانِ نفس" مجاہدات کی آخری غایت ہے۔

بھگوت گیتا میں ایک نکتہ کی تشریح بار بار اور بڑے دل نشیں انداز میں کی گئی ہے:

"ایک عارف کو ویدوں کی اُتنی ہی ضرورت ہے جتنی اُس شخص کو جو چاروں طرف پانی سے گھرا ہوا ہو، پانی کے ایک چھوٹے سے حوض کی ہوسکتی ہے"۔ (۲:۴۶)

اُپنشدوں میں علم پر زور دیا گیا ہے اور ویدوں میں ظاہری رسوم ادا کرنے پر۔ دونوں کے برخلاف گیتا نے عشق اور عمل کو ترجیح دی ہے۔ ہندو مت کے بعض علماء کا خیال ہے کہ وشنوازم کی شکل میں کوئی Cult اُس وقت غالب رہا ہوگا جس زمانے میں بھگوت گیتا وجود میں آئی ہے۔ رامانج اور رامانند کے زمانے میں بھکتی کا جو درخت برگ و بار لایا اُس کی تخم ریزی صدیوں پہلے گیتا کے زمانے میں ہوچکی تھی۔

بھگوت گیتا ہندستان کی عظیم کتابوں میں سے ایک ہے بلکہ اگر عالمی مذہبی لٹریچر کی ایک منتخب فہرست بنائی جائے تو اس میں بھی بھگوت گیتا ضرور شامل ہوگی۔ یہ اُن کتابوں میں سے ہے جو ہر دور میں مقبول رہی ہیں اور جنھوں نے فکرِ انسانی پر گہری چھاپ لگائی ہے۔ گیتا کے ایک ایک لفظ کی تشریح میں ہندو عالموں اور ہندو فلسفہ پر کام کرنے والے اسکالرز نے دفتر کے دفتر لکھے ہیں اور طرح طرح سے اُن کی تفسیر کی ہے۔ مسلمان علمار نے بھی ہر زمانے میں اس کتاب کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔

ہمارے معلوم ذخیرۂ کتب میں ابوریحان البیرونی غالباً پہلا مسلمان عالم ہے جس نے بھگوت گیتا کا تفصیلی تعارف اپنی شہرۂ آفاق کتاب "تحقیق ما للہند" میں پیش کیا ہے اور گیتا کے طویل اقتباسات کا عربی ترجمہ بھی دیا ہے۔ فارسی اور اُردو میں، نظم اور نثر میں پچھلی تقریباً پانچ صدیوں کے اندر مسلمانوں نے گیتا کے ۳۲-۳۳ تراجم کیے ہیں۔ فارسی میں فیضی کا ترجمہ، اردو میں خواجہ دل محمد اور اجمل خاں اور حسن الدین احمد کے ترجمے عام طور پر متعارف ہیں۔ اُردو نظم میں انور مظفر نگری نے اسے منتقل کیا تھا۔ اِسی طرح مستشرقین نے انگریزی، جرمن اور فرانسیسی زبانوں میں گیتا کے ترجمے کیے ہیں، جن کی بدولت یورپ والے بھی فلسفہ و علم کے اس بیش قیمت خزانے سے واقف ہو سکے۔

بھگوت گیتا میں سری کرشن جی مہاراج کی تعلیمات کا لب لباب آ گیا ہے ـــــ اسے مہارشی وید ویاس نے اٹھارہ ابواب اور ۷۰۱ شلوکوں میں قلم بند کیا ہے۔ بھگوت گیتا کی سب سے اعلیٰ خصوصیت یہ ہے کہ اِس میں تنگ نظری کے ساتھ کسی عقیدے کی تبلیغ نہیں کی گئی ہے۔ ایسی اُصولی فلسفیانہ بحث ہے جس میں آفاقی اپیل ہو سکتی ہے۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نجات یا موکش کا تعلق کرم یعنی اعمال سے ہے۔ گیتا میں ترکِ دُنیا کی تعلیم نہیں ہے۔ البتہ ضبطِ نفس اور خواہشات کو مغلوب کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ عمل کو گیتا میں مقصود بالذات کہا گیا ہے، گویا عمل کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ اگر ہم عمل کے نتائج اور جزا کا خیال نکال دیں تو ہر عمل خود ہی عبادت بن جاتا ہے۔ قرآن کی تعلیم بھی یہی ہے:

لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعیٰ یعنی انسان کو سوائے کوشش کے اور کچھ نہیں کرنا ہے۔

دوسری جگہ قرآنِ حکیم کہتا ہے:

وَالَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا "جو لوگ ہمارے لیے مجاہدہ کرتے ہیں ہم انھیں اپنے راستے دکھادیں گے۔"

بے غرض اعمال کو قرآن کی اصطلاح میں احسان کہا گیا ہے اور خدائی وعدہ ہے:

اِنَّ اللہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ. "اللہ احسان کرنے والوں کا اجر ضائع نہیں کرتا۔"

گیتا میں عمل کا جو فلسفہ پیش کیا گیا ہے اور اُس سے نتائج، مفاد اور اغراض کو علیحدہ کرنے کی جس طرح تلقین کی گئی ہے، اُس کی روشنی میں غور کریں تو وہ بھی "احسان" کا ہی فلسفہ ہے۔ اگرچہ دونوں کی غایت میں بہت فرق ہے۔ بھگوت گیتا کے مطابق ہمارے رنج و غم کا سرچشمہ یہی ہے کہ ہم اپنے اعمال پر نظر نہیں رکھتے، اُن کے نتائج اور مفادات کو سامنے رکھتے ہیں، اسی کا نام خواہشات ہے۔ یہ خواہشیں ہی انسان کو اپنا بندہ بنائے رکھتی ہیں اور ان کے دام میں پھنس کر ہی وہ ہندو عقیدے کے مطابق تناسخ (آواگون) کے چکر میں پڑتا ہے، جب خواہش درمیان سے اُٹھ جائے گی تو مقصود صرف ایک ہی رہ جائے گا جو ہر موجود کا مرجع ہے اور جس کی طرف لوٹنے کے لیے ساری کائنات بے قرار ہے۔ مولانا روم نے اسی کو بانسری کے اِستعارے سے بیان کیا ہے۔

خواہشات کا ختم ہوجانا "فنائے تام" ہے، اپنا ارادہ ختم ہوگا تو اعمال "کسی اور ارادے" کے تابع ہوجائیں گے یہی وُصول اِلی الحق ہے۔ پھر منزل بقا باللہ کی ہے جسے حدیث شریف میں بِیْ یَسْمَعُ وَبِیْ یُبْصِرُ کہا گیا ہے، اِس کے بعد سیر فی اللہ ہے جس کی کوئی حدّ و انتہا نہیں ہے۔

بھگوت گیتا میں مادّی زندگی اور روحانی نظام کو ایک دوسرے سے ایسا مربوط کردیا گیا ہے کہ اُس کی روشنی میں دُنیوی زندگی بھی حُسنِ تدبیر سے گذر سکتی ہے اور روحانی نجات کے راستے بھی تلاش کیے جاسکتے ہیں۔

بھگوت گیتا کا زمانۂ تصنیف حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے تین سو سال پہلے بتایا جاتا ہے۔ اس میں مہابھارت کی جنگ کو بطورِ پسِ منظر دکھایا گیا ہے اور سنجے کی زبانی اُس کی

روایت ہوتی ہے۔ دھرت راشٹر نے سنجے سے سوال کیا ہے اور وہ مہا بھارت کا نقشہ اپنے کفِ دست پر دیکھ کر سارے حالات بتا رہا ہے۔ جس میں ارجن اور سری کرشن جی مہاراج رتھ میں سوار ہیں اور ارجن کا تذبذب دیکھ کر اُسے سری کرشن جی عمل کا فلسفہ سمجھا رہے ہیں۔ اِس کے بعد جو مکالمے ہیں وہ ارجن اور سری کرشن جی کے درمیان ہیں۔

گیتا کے اٹھائیس ابواب میں علم کا فلسفہ، عمل کا فلسفہ، ترکِ دُنیا کا فلسفہ، بے غرض اعمال کا فلسفہ، ضبطِ نفس، عرفانِ رَب، حقُّ الیقین، وحدتُ الوجود، خیر و شرّ اور نجات جیسے موضوعات زیرِ بحث آئے ہیں۔

بھگوت گیتا کو ہندو مت کی کتاب کہنا یقیناً تنگ نظری ہوگی۔ یہ آفاق مذہب کی کتاب ہے اور اس میں اسیٔ فی صد وہ نظریات و تعلیمات ہیں جو ہمیں اپنے اکابر صوفیہ کی کتابوں میں بھی ملتی ہیں۔

آج سے ۴۰-۴۵ سال پہلے پنڈت سُندر لال نے کتاب گیتا اور قرآن لکھ کر دونوں کتابوں کا تقابلی مطالعہ کیا تھا۔ آج بھی ہر اُس مسلمان عالم کے لیے جو وسطِ ایشیا اور جنوب مغربی ایشیا میں اسلامی تصوّف اور اسلامی فکر کے نشو و نما کا محققانہ مطالعہ کرنا چاہتا ہو، بھگوت گیتا کا نہایت گہری نظر سے مطالعہ کرنا بے حد ضروری ہے۔ [۱۹۸۱ء]

○

ہمارا ورثہ ـــ رامائن

ہندستانی مذہبی فکر کی تاریخ صدیوں پرانی ہے۔ اس میں کچھ نازک لمحے بھی آئے ہیں لیکن تجدید و اصلاح کی کسی تحریک نے اس میں پھر نئی روح پھونک دی ہے۔ پچھلی صدیوں میں شنکراچاریہ نے مذہبی فکر کو نئی قوّت اور توانائی بخشی۔ انھوں نے برہم کا جو تصوّر پیش کیا وہ توحیدِ خالص کی تعبیروں سے بہت مماثلت رکھتا ہے اور فلسفۂ وحدت الوجود سے اس کا موازنہ کیا جاسکتا ہے۔ مگر شنکراچاریہ فکر و فلسفے کی اتنی گہرائیوں میں اتر گئے ہیں کہ برہم کے تصوّر میں عام آدمی کے لیے تو کیا، اوسط درجے کی فہم رکھنے والے کے لیے بھی کوئی جذباتی لگاؤ باقی نہیں رہتا۔ اس کمی کو رامانند کی تعلیمات نے پورا کیا۔ ان کے بارہ شاگرد ہوئے جنھوں نے ویشنومت کی تفسیر و تشریح ایسے عام فہم اور دِل نشیں انداز سے کی کہ سارا ہندستان عشق اور بھگتی کے رس میں ڈوب گیا۔

اِنھیں شاگردوں میں ایک سوامی تلسی داس ہیں جو رام بھگتی کا مظہر بن گئے، دوسرے کوی سورداس کرشن بھگتی کا نمونہ ہیں۔ کبیرداس نے مذہب کی ظاہری رسوم سے بغاوت کرکے پریم کا درس دیا تو رائے داس نے عام انسانوں کی روحانی فکر کو پیش کیا۔ کبیرداس کا کلام گورو گرنتھ صاحب میں بھی شامل ہے۔ اس طرح مذہبی فکر میں فراخی، انسان دوستی، رنگ و نسل کے امتیازات سے انکار، رواداری

اور باہمی محبت کے عناصر شامل ہو گئے۔ ان بھگتوں نے پریم اور مذہبی رواداری سے پورے معاشرے کا رنگ ہی بدل دیا۔ مذہب جو طبقاتی اجارہ داری کی وجہ سے محدود ہوتا جا رہا تھا ایک عوامی مظہر بن گیا۔

راما نند کا کہنا تھا کہ خدا کو پانے کی تڑپ اور اُس سے قربت حاصل کرنے کا جذبہ ہر انسان کا پیدائشی حق ہے اور اُسے کسی خاص گروہ کی ملکیت نہیں ہونا چاہیے۔ مذہب میں اصلی چیز ظاہری رسمیں نہیں ہیں بلکہ اس کی روح تک پہنچنا ہمارا مقصود ہے اور وہ پریم کے سوا کچھ نہیں ہے:

پوتھی پڑھ پڑھ جگ مُوا، پنڈت بھیا نہ کوئے
ڈھائی اچھر پریم کے پڑھے، سو پنڈت ہوئے

اب تک سارے مذہبی مباحث سنسکرت میں تھے اور یہ زبان عام آدمیوں سے دُور ہوتی چلی گئی تھی۔ یہاں تک کہ اسے دیو بانی کا مرتبہ حاصل ہو گیا تھا۔ راما نند کے چیلوں نے کرشن بھگتی اور رام بھگتی کی تحریک عوامی زبان میں چلائی اور اُن کی بولیوں ہی میں اپنے خیالات کو پیش کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سولھویں صدی میں سارا ہندستان روحانی اُمنگوں سے سرشار نظر آتا ہے۔ جائسی، رحیمن، تلسی، سورداس، میرا کے محبت بھرے نغموں نے سارے ہندستان کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ انسانیت اور کائنات کے تصوّرات ہی بدلنے لگے۔ اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان بھگتوں کا اہلِ ہندستان پر احسانِ عظیم ہے۔ ہندستان کی تمام بولیوں کا ادب بھی اِنھیں کی بدولت مالا مال ہوا ہے۔ بھگتی تحریک نہ ہوتی تو ہندی ادب بھی وہ نہ ہوتا جو وہ آج نظر آتا ہے۔

ان بھگتوں میں سب سے نمایاں اور عظیم شخصیت گوسائیں تلسی داس کی ہے۔ ان کی زندگی کے بارے میں ہمارے پاس مستند معلومات کا ذخیرہ بہت کم ہے، اس لیے کہ وہ تخلیقی بلندی کے اس مقام تک پہنچ گئے ہیں جہاں خالق خود تخلیق میں گم ہو جاتا ہے اور فن سے ہٹ کر فن کار کی کوئی شخصیت باقی نہیں رہتی۔ جس طرح ہم

خالق کائنات کی ذات و صفات کے درمیان خطِ امتیاز نہیں کھینچ سکتے اسی طرح کسی عظیم فن کار کو اس کے زندۂ جاوید فن کی حدود سے نکال کر نہیں دیکھا جا سکتا۔

تلسی داس کے وطن میں بھی اختلاف ہے لیکن زیادہ تر عالموں کا خیال یہی ہے کہ وہ الٰہ آباد کے قریب دریائے جمنا کے کنارے واقع راجا پور میں پیدا ہوئے تھے، ان کی ماں کا نام ہُلسی Hulsi بتایا جاتا ہے جو تلسی کو چار دِن کا چھوڑ کر مر گئی تھیں۔ باپ بھی بچپن ہی میں جدا ہو گئے۔ تلسی داس کا جنم شہنشاہ اکبر کے زمانے میں ۱۵۳۲ء کے قریب ہوا تھا۔ ان کا ابتدائی زمانہ سخت تکلیفوں میں گذرا کئی کئی وقت کے فاقے ہو جاتے تھے اور ایک دانہ بھی نصیب نہ ہوتا تھا۔ ان مصائب نے انھیں عام انسانوں کے دُکھ درد کو سمجھنے کا موقع دیا اور اُن کی رام بھکتی بھی درحقیقت عام انسانوں کے دُکھ درد کا علاج ہی ہے۔ اسی لیے اُسے اتنی مقبولیت حاصل ہوئی ہے کہ آج تک دسہرے کے دِنوں میں تلسی کی رامائن ہندستان کے کونے کونے میں پڑھی جاتی ہے، اس کے ڈرامے کھیلے جاتے ہیں اور اس کی چوپائیاں بچّوں تک کو زبانی یاد ہوتی ہیں۔ گویا رامائن کی تخلیق سے تلسی داس آج بھی فارغ نہیں ہوئے ہیں، اُسے وہ آج بھی ہندستانیوں کے دِل و دماغ کے اوراق پر لکھ رہے ہیں۔

تلسی داس کی پرورش اور تعلیم و تربیت گورو نرہری داس کے ہاتھوں ہوئی۔ دوسرے پنڈتوں اور عالموں سے بھی اُنھوں نے استفادہ کیا۔ ایک مدّت تک وہ کاشی میں رہے اور غالباً یہیں انھوں نے شادی بھی کی۔ ان کی رفیقۂ حیات کا نام رتناولی بتایا جاتا ہے اور کہتے ہیں کہ تلسی داس کو ان سے بہت محبت تھی۔

ایک بار وہ اپنے میکے چلی گئیں تو چند روز کے بعد یہ بھی اُن کے ہجر میں بے تاب ہو کر وہاں پہنچے۔ راستے میں سخت تکلیف اٹھاتے ہوئے گئے تھے۔ بیوی کے گانو میں پہنچے تو آدھی رات ہو چکی تھی۔ انھوں نے گھر والوں کو جگایا تو بیوی کو سخت حیرت ہوئی اور انھوں نے طعنہ دیا کہ تم ایک گوشت پوست کے ڈھانچے سے اتنی

محبت کرتے ہو اگر اتنا پریم بھگوان سے کرتے تو سنکٹ کا دریا پار کر گئے ہوتے۔

وقت کی بات تھی کہ تیر نشانے پر بیٹھ گیا۔ یہ اُسی وقت اُلٹے پانو واپس ہو گئے اور وَیراگ لے لیا۔ مدتوں تیرتھ استھانوں کی یاترا کرتے پھرے۔ شری رام چندر جی ان کی مثالی شخصیت تھے اور ان کے پریم میں یہ خود کو فنا کر چکے تھے۔ اس لیے اُن تمام مقامات کی سیر بھی کی جن کا شری رام چندر جی کی سوانح عمری میں ذکر آتا ہے —— ۱۹ سال تک اسی طرح گھومتے پھرتے رہے۔

کہتے ہیں کہ جب تلسی داس شاہ آباد کے ایک گانو میں پہنچے تو اہیروں کے ایک خاندان نے ان کی خدمت کی۔ تلسی داس نے اس خاندان کو اشیرواد دیا کہ اگر تم چوری نہ کروگے اور کسی کو دُکھ نہ پہنچاؤگے تو تمھارا خاندان سدا پھلے پھولے گا۔ آج تک اس خاندان کے لوگ خوش حال اور مہمان نوازی میں مشہور ہیں۔

تیرتھ یاترا سے نمٹ کر وہ چیترکوٹ میں آئے۔ کہتے ہیں کہ یہاں ان کی ملاقات سورداس سے ہوئی اور اُن سے تحریک پاکر تلسی داس نے رام چرتر مانس لکھنی شروع کی۔

تلسی کی تصانیف بہت بتائی جاتی ہیں۔ بعض لوگوں نے ان کی مختلف تصانیف سے اپنی پسند کے انتخابات لے کر نئی کتابیں بھی بنالی ہیں اور انھیں تلسی داس کی تصانیف میں شمار کیا جانے لگا —— لیکن تلسی داس کا تصنیفی زمانہ ۴۴ سال پر پھیلا ہوا ہے، اس میں انھوں نے بیس کتابیں لکھیں، ان میں رام چرتر مانس، رام گیتاولی، وِنے پتریکا، دوہاولی اور کرشن گیتاولی سب سے زیادہ مشہور ہوئیں۔

سب سے زیادہ مقبول اور عظیم تصنیف "رام چرتر مانس" ہے جس میں

سات کانڈ (حصّے) ہیں اور انھیں رام لیلا میں اسٹیج کیا جاتا ہے۔ " راماین" کا آغاز انھوں نے بیالیس ۴۲ سال کی عمر میں اجودھیا میں بیٹھ کر کیا تھا۔ دو سال، سات مہینے اور چھبّیس ۲۶ دن میں اس کو ختم کیا۔

اس میں ۲۷ شلوک، ۴۳۴۷ چوپائیاں، ۱۹۳ دوہے، ۶۷ سورٹھ اور ۲۱۴ چھند ہیں۔ قصّہ وہی ہے جو بالمیکی کی سنسکرت کتاب " رامایَن" میں بیان ہوا ہے اور اتنا مشہور ہے کہ اُس کا خلاصہ بھی بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

جب عالمی ادب کا ذکر ہو تو ہندستان سے دو ہی کتابوں کا نام لیا جا سکتا ہے ـــــ کالی داس کی شکنتلا اور تلسی داس کی رامایَن ـــــ اس عظیم شاہ کار کی ادبی، فنّی اور فکری خوبیاں بے شمار ہیں اور انھیں اختصار کے ساتھ بیان کرنا سخت دشوار ہے۔

ٹیگور نے کہا تھا:

" تلسی داس نے ہندستان کے عوام کی زرخیز روح میں ایسے بیج بو دیے ہیں جو صدیوں تک برگ و بار لاتے رہیں گے اور یہ شادابی کبھی کم نہیں ہو گی۔"

رامایَن کی تصنیف میں تلسی داس نے بالمیکی رامایَن کے علاوہ دوسری کتابوں سے بھی مدد لی ہے اور جس طرح انھوں نے عربی و فارسی الفاظ بے تکلّف استعمال کیے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے عربی اور فارسی کی رسمی تعلیم بھی ضرور حاصل کی ہو گی۔ بعض اشعار میں گُلستاں، بوستاں کے شعروں کی چھاپ بھی نظر آتی ہے۔

تلسی داس کا زمانہ اکبرِ اعظم کا عہدِ حکومت ہے جو قومی یک جہتی اور مشترک قومی کلچر کے فروغ کا سب سے زیادہ سازگار زمانہ سمجھا جاتا ہے۔ اس زمانے میں خود اکبرِ اعظم نے مہابھارت، گیتا اور رامایَن کے فارسی تراجم کرائے ـــــ

بالمیکی رامائن کے ترجمے میں ملّا عبدالقادر بدایونی بھی شریک تھے ـــــــ گیتا کا ترجمہ فیضی فیاضی نے فارسی نظم میں کیا۔ اسی زمانے میں عبدالرحیم خانِ خاناں جیسا بے مثال ہندی شاعر بھی زندہ ہے اور تلسی داس سے اس کے دوستانہ تعلقات ہیں۔

تلسی داس نے ۹۱ سال کی عمر پاکر ۱۶۲۳ عیسوی میں انتقال کیا۔ وہ ساری زندگی رام کی مدح لکھتے رہے اور اس میں ایسے کمالات دکھائے کہ ان کا فنّی تجزیہ کرنے کے لیے دفتر کے دفتر درکار ہیں۔

اپنے کردار کے اعتبار سے تلسی داس مہر و محبّت کا مجسّمہ، اخلاص اور انکسار کا پیکر، انسانوں کے دُکھ درد کو سمجھنے والے اور اس سے تڑپ اٹھنے والے انسان تھے ـــــــ رام چرتر مانس میں انھوں نے کردار نگاری کا بھی حق ادا کر دیا ہے۔ بیوی، شوہر، بھائی، دوست، دشمن، راجا، پرجا سب کے کردار ایک آینہ اور سبق بن کر سامنے آتے ہیں۔

رامائن سے اُن کا عقیدہ اور عقیدت ہی نہیں علم و فضل اور فطرت و نفسیاتِ انسانی کا گہرا مشاہدہ بھی ظاہر ہوتا ہے۔ جیوتش، ریاضی، فلسفہ، علمِ نباتات اور ادب عالیہ سے واقفیت بھی ظاہر ہوتی ہے۔ وہ اپنے دَور میں صحیح معنوں میں عوام کے پسندیدہ شاعر ہیں اور عام آدمی کے دل کی بات کہتے ہیں ـــــــ اصلاحِ اخلاق سے کبھی غافل نہیں رہتے اور اپنے پڑھنے والوں کو قدم قدم پر اخلاقی درس دیتے ہوئے اور پند و نصائح کرتے ہوئے چلتے ہیں۔

مناظرِ فطرت کا جیسا نقشہ تلسی داس نے کھینچا ہے وہ عالمی ادب میں شہرت رکھنے والے بہت سے شاعروں سے کہیں بڑھ کر ہے ـــــــ اسی طرح وہ حُسن و عشق کی ترجمانی اور تصویر کشی بھی بڑے موثّر، بلیغ اور لطیف انداز میں کرتے ہیں۔ موضوع بہت نازک ہے ـــــــ رام چندر جی اُن کے لیے دیوتا ہیں اور سیتا جی تقدّس کا نمونہ ـــــــ دونوں کے حُسن و جمال کی تعریف

میں تلسی نے کمال کر دیا ہے کہ عقیدت بھی برقرار ہے اور مضمون بھی بھرپور طریقے سے ادا ہو رہا ہے۔

اسی طرح وہ جذبات کی ترجمانی میں اپنی فن کارانہ صلاحیت کا بہترین مظاہرہ کرتے ہیں اور جس طبقے یا جس فرد کے جذبات ہیں اسی کی رعایت سے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں۔ تشبیہات کے لیے تو اُنھیں بادشاہ کہا جا سکتا ہے۔ سامنے کی چیزوں سے تشبیہ دیتے ہیں جو اتنی مکمّل ہوتی ہے کہ اس پر اضافہ کرنا ناممکن سا نظر آتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں :

"حیا سے سیتاجی کی زبان اس طرح بند ہوگئی جیسے کنول کے پھول میں بھونرا بند ہوجاتا ہے۔"

تلسی داس ہمیں ایسی دُنیا بنانے کی تعلیم دیتے ہیں جس میں آرام ہو، چین سکھ ہو پریم ہو، کوئی ایک دوسرے کو دُکھ دینے والا نہ ہو، مطلب پرستی نہ ہو، تن پروری نہ ہو، انصاف کا راج ہو اور حق کا بول بالا ہو۔ انھوں نے رام چرتر مانس کے ساتوں کانڈ اسی طرح ترتیب دیے ہیں کہ زندگی کے ہر دَور کی تصویر کشی اُن میں ہو جائے اور پھر آخری اُتّر کانڈ میں رام راج کا جو بیان کیا ہے وہ گویا ایک مثالی معاشرے کی تصویر ہے۔

غرض تلسی داس اور اُن کی رامائن ہمارا اتنا عظیم، ایسا شان دار اور قابلِ صد افتخار سرمایہ ہے کہ اُسے ہم دنیا کے کسی بھی زبان کے ادب کے سامنے بغیر شرمائے ہوئے لے جا کر رکھ سکتے ہیں۔

○

چند تبصرے :-

"... آپ نے میر کی آپ بیتی کا جو نسخہ مجھے عطا فرمایا تھا، وہ میں نے دلی سے واپس آتے ہی پڑھ لیا تھا... میں نے اُسے شروع سے آخر تک بڑی دل چسپی سے پڑھا، اور کہیں یہ محسوس نہ کیا کہ محض ترجمہ پڑھ رہا ہوں، ترجمے کی خوبی اس سے زیادہ اور کیا ہوگی! اس ادبی خدمت پر آپ کو مُبارکباد دیتا ہوں..."

ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم

(سابق صدر جمہوریہ ہند)

"ڈاکٹر نثار احمد فاروقی ایک ہمہ گیر شخصیت کا نام ہے جس کے قلم نے بیک وقت اُردو، فارسی، عربی اور انگریزی زبانوں میں جولانیِ طبع کے جوہر دکھائے ہیں۔ اوّل الذکر تینوں زبانوں پر اُنھیں بھرپور دسترس حاصل ہے۔ اور اُن کے ادب، اُن کی تاریخ پر اُن کی گہری نظر ہے۔ وہ میر، مصحفی اور غالب کے محققین میں ہیں۔ تاریخِ اسلام سے بہت اچھی واقفیت رکھتے ہیں۔ وہ بیشتر قدیم عربی مصادر اُن کی نظر میں ہیں۔ ترجمے پر اُنھیں بڑی قدرت حاصل ہے۔ عربی متون ہوں یا فارسی مصادر، وہ کسی میں بند نہیں۔ اُنھوں نے کثرت سے تحقیقی مضامین لکھے ہیں جن میں اکثر بلند پایہ کے ہیں۔ وہ گہرا تنقیدی شعور رکھتے ہیں جس کی جھلکیاں اُن کے مقالات میں جابجا ملتی ہیں۔ انشا پرداز بھی وہ بہت اچھے ہیں اور نہایت خوبصورت، صاف ستھری، سلیس اور شگفتہ نثر لکھتے ہیں۔ قدیم متون کی ترتیب کی ذمہ داریوں سے وہ بہت اچھی طرح واقف ہیں اور اس فن میں بھی وہ مہارت تامہ رکھتے ہیں۔

فاروقی صاحب کی تصنیفات و تالیفات، تراجم و نگارشات کی فہرست نہایت طویل ہے۔ اُس پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے ہی قاری پر دہشت طاری ہو جاتی ہے۔ اُس کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کا علمی و ادبی ذوق کس قدر ہمہ گیر اور اُن کا مطالعہ کس قدر وسیع ہے۔ جن موضوعات میں اُن کی دل چسپی ہے اُن میں وہ اپنے معاصرین میں سب پر فائق ہیں۔"

پروفیسر مختار الدین احمد

سابق استاذ زبان و ادبیات عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

"کل آپ کے بارے میں کتاب نما کا شمارہ ملا۔ مضامین میں آپ کے بارے میں جو خراجِ تحسین پیش کیا گیا ہے آپ بالیقین اس کے مستحق ہیں۔ اس پرچے سے آپ کے علم و فضل کا مزید اندازہ ہوا... شمارے کے آخر میں آپ کی تحریروں کا اشاریہ آپ کی ادبی شخصیت کا بہترین اعتراف ہے، یہ سب سے کام کا جزو ہے۔ خدا آپ کو صد ہا سال سلامت رکھے۔

پروفیسر گیان چند

سابق صدر شعبۂ اردو، جموں یونیورسٹی

۲۷ اپریل ۱۹۹۴ء